قاموس الفقہ

جلد چہارم

اردو زبان میں مرتب ہونے والی فقہ اسلامی کی پہلی انسائیکلوپیڈیا،
جس میں فقہی اصطلاحات، حروفِ تہجی کی ترتیب سے فقہی احکام حسب
ضرورت احکامِ شریعت کی مصالح اور معاندینِ اسلام کے شبہات
کے ازالہ پر روشنی ڈالی گئی ہے اور مذاہبِ اربعہ کو اُن کے اصل ماخذ
سے نقل کیا گیا ہے۔ نیز جدید مسائل اور اصولی مباحث پر خصوصی توجہ
دی گئی ہے۔ ہر بات مستند حوالہ کے ساتھ دلآویز اسلوب اور عام فہم زبان۔

تالیف

مولانا خالد سیف اللہ رحمانی

زمزم پبلشرز

قاموس الفقہ

جلد چہارم

قاموس الفقہ

جلد چہارم

اردو زبان میں مرتب ہونے والی فقہ اسلامی کی پہلی انسائیکلوپیڈیا
جس میں فقہی اصطلاحات، حروف تہجی کی ترتیب سے فقہی احکام حسب
ضرورت احکام شریعت کی مصالح و رموز نیز اسلام کے شبہات
کے رد پر روشنی ڈالی گئی ہے اور مذاہب اربعہ کو ان کے اصل ماخذ
سے نقل کیا گیا ہے۔ نیز جدید مسائل اور اہم مباحث پر خصوصی توجہ
دی گئی ہے بہ رعایت مستند حوالہ کے ساتھ سہل اور رواں اسلوب عام فہم زبان

تالیف

مولانا خالد سیف اللہ رحمانی

ناشر
زمزم پبلشرز
نزد مقدس مسجد اردو بازار کراچی

زنا کی حرمت و شناعت ۱۰۴
○ فقہی تعریف ۱۰۴
جو صورتیں زنا میں داخل نہیں ۱۰۵
○ بعض صورتوں کی بابت فقہاء کا اختلاف ۱۰۵
○ ثبوت زنا کے ذرائع ۱۰۶
اقرار سے ثبوت اور اس کی شرطیں ۱۰۶
شہادت و گواہی سے ثبوت ۱۰۶
تقادم سے مراد ۱۰۶
زہر (سم) ۱۰۷
زہر کھانا جائز نہیں ۱۰۷
زہر کا مسئلہ ۱۰۷
زندیق (بے دین) ۱۰۷
زندیق کی تعریف ۱۰۷
زندیق اور منافق ۱۰۷
زندیق کی توبہ مقبول نہیں ۱۰۷
زندیق کے مال کا حکم ۱۰۷
زنار ۱۰۷
○ زنار پہننا - شدید گناہ ۱۰۷
زوج (شوہر) ۱۰۸
شوہر کے حقوق ۱۰۸
اطاعت و فرماں برداری ۱۰۸
○ گھر کی نگرانی و حفاظت ۱۰۹
○ بلا اجازت باہر نہ جانا ۱۰۹
○ تادیب کا حق اور اس کے حدود ۱۱۰
سرزنش - آخری مرحلہ ۱۱۰
ہجر فی المضاجع سے مراد ۱۱۱
ضرب غیر مبرح سے مراد ۱۱۱
○ کن امور پر تادیب کی جائے؟ ۱۱۱
○ طلاق کا حق ۱۱۲
○ میراث کا حق ۱۱۲
○ بیوی کے اخلاقی واجبات ۱۱۲
زوجہ (بیوی) ۱۱۲
○ بیوی کے حقوق ۱۱۲
حسن معاشرت ۱۱۳
○ حق میراث ۱۱۳
زیتون ۱۱۴
زیتون میں زکوۃ ۱۱۴
ساعی ۱۱۵
لغوی و اصطلاحی معنی ۱۱۵
عامل زکوۃ کے اوصاف ۱۱۵
عامل کے ساتھ حسن سلوک ۱۱۵
زکوۃ ادا کرنے والوں کو دعاء ۱۱۵
سائبہ ۱۱۵
لغوی و اصطلاحی معنی ۱۱۵
سائبہ سے مراد ۱۱۵
اس رسم مشرکانہ کا بانی ۱۱۵
سباق ۱۱۶
سبق اور سبق ۱۱۶
مسابقہ کی اجازت ۱۱۶
جن چیزوں میں مسابقہ جائز اور مستحب ہے ۱۱۶

سجدہ اور اس کی تیاری ۱۲۴
○ سجدہ کا طریقہ ۱۲۵
تکبیر کب کہی جائے؟ ۱۲۵
تسبیح ۱۲۵
تسبیح کی مقدار ۱۲۵
امام کتنی بار پڑھے؟ ۱۲۶
○ سجدہ میں تلاوت اور دعاء ۱۲۶
○ اعضاء سجدہ ۱۲۶
زمین پر پاؤں رکھنا واجب ہے ۱۲۶
ہاتھ اور گھٹنے رکھنا ۱۲۶
پیشانی اور ناک ۱۲۷
اگر رخسار اور ٹھوڑی زمین پر رکھ دی جائے؟ ۱۲۷
○ سجدہ کی مسنون ہیئت ۱۲۷
اعضاء کے رکھنے اور اٹھانے کی ترتیب ۱۲۷
ہاتھ کہاں رکھے؟ ۱۲۷
عورتوں کے لئے ۱۲۷
ہاتھ کی انگلیاں ۱۲۸
مختلف اعضاء کی ہیئت ۱۲۸
○ سجدہ کیسی جگہ پر کیا جائے؟ ۱۲۸
روئی یا برف پر سجدہ ۱۲۸
ہتھیلی اور عمامہ پر سجدہ ۱۲۸
سجدہ گاہ نمازی کی جگہ سے اونچی ہو ۱۲۹
اژدحام کے موقعہ پر ۱۲۹
پیشانی کا اکثر حصہ زمین پر ہو ۱۲۹
○ کچھ اور ضروری احکام ۱۲۹
نگاہ کہاں ۱۲۹
اگر سجدہ گاہ میں کنکریاں ہوں؟ ۱۲۹
تسبیحات کی تعداد انگلیوں سے گننا ۱۲۹
اعتدال واجب ہے ۱۲۹
○ جلسہ کا حکم ۱۲۹
دوسرا سجدہ ۱۲۹

سجدۂ تلاوت ۱۲۹

سجدۂ تلاوت کا حکم ۱۲۹
○ کب واجب ہوتا ہے؟ ۱۳۰
مقتدی پر سجدۂ تلاوت ۱۳۰
اگر مقتدی سجدہ کی تلاوت نہ کریں؟ ۱۳۰
○ آیات سجدہ ۱۳۰
بعض آیات کی بابت اختلاف ۱۳۱
○ سجدۂ تلاوت کن لوگوں پر واجب ہے؟ ۱۳۱
غیر مکلف کی تلاوت ۱۳۱
ریڈیو وغیرہ سے تلاوت کا حکم ۱۳۱
محرک سجدہ کا ہے ۱۳۱
نمازی کا غیر نمازی سے سننا ۱۳۱
غیر نمازی کا نمازی سے سننا ۱۳۱
○ سجدۂ تلاوت کا طریقہ ۱۳۱
○ سجدہ کب ادا کریں ۱۳۱
○ کچھ ضروری احکام ۱۳۲
اگر نماز میں سجدہ نہیں کر پایا؟ ۱۳۲
آیات سجدہ کو چھوڑ کر تلاوت ۱۳۲
آیت سجدہ کی تکرار تلاوت ۱۳۲

چور کی گردن میں ہاتھ لٹکانا ۱۴۶
○ سزا کے لئے شرطیں ۱۴۶
○ سارق سے متعلق شرطیں ۱۴۶
دوسرے ملک کے شہری پر حد سرقہ ۱۴۶
○ مسروقہ مال سے متعلق شرطیں ۱۴۷
مسروقہ چیز مال ہو ۱۴۷
مال محفوظ ہو ۱۴۷
اس مال کا لینا مقصود ہو ۱۴۷
دیر پا شی ہو ۱۴۷
قبضہ درست ہوا ہو ۱۴۷
○ سرقہ کا نصاب ۱۴۸
موجودہ اوزان میں ۱۴۸
احناف کا نقطۂ نظر ۱۴۸
مال مسروقہ میں قیمت کا شبہ ہو ۱۴۸
○ مالک مال سے متعلق شرطیں ۱۴۹
ملکیت کی تین صورتیں ۱۴۹
مال مسروقہ کا سرقہ ۱۴۹
○ مکان سرقہ سے متعلق شرط ۱۴۹
○ ثبوت سرقہ کے ذرائع ۱۴۹
○ شہادت ۱۴۹
○ اقرار ۱۴۹
گونگے کا اقرار ۱۴۹
○ جن اسباب کی وجہ سے حد سرقہ ساقط ہو جاتی ہے ۱۵۰
شہادت میں تقادم ۱۵۰
تقادم کی مدت اور مشائخ کے اقوال ۱۵۱
دوسرے فقہاء کا نقطۂ نظر ۱۵۱
چور کسی طرح شبہ پیدا کردے ۱۵۱
○ مال مسروقہ کا حکم ۱۵۱
○ حد کا مقدمہ عدالت میں نہ لے جانا بہتر ہے ۱۵۱
حدود میں سفارش ۱۵۲
○ جن صورتوں کے ارتکاب پر حد واجب نہیں ۱۵۲
○ حد سرقہ نافذ نہ ہونے کی صورت تعزیر ۱۵۳
سرگین (جانوروں کا فضلہ) ۱۵۳
فضلات اور طہارت ۱۵۳
سعی (حج کا ایک عمل) ۱۵۳
سفتجہ ۱۵۳
لفظ سفتجہ کی تحقیق ۱۵۳
اصطلاحی معنی ۱۵۳
ممانعت کی وجہ ۱۵۴
○ حکم ۱۵۴
فقہاء کے نقاط نظر ۱۵۴
آج کا مسئلہ ۱۵۴
ابن قدامہ کا بیان ۱۵۴
بینک ڈرافٹ کا حکم ۱۵۵
سفر ۱۵۵
بلا ضرورت سفر ۱۵۵
دینی اور جائز مقاصد کے لئے سفر ۱۵۵
○ سفر سے دوسروں کے حقوق متاثر نہ ہوں ۱۵۵
اگر بیوی سفر حج پر جانا چاہے؟ ۱۵۵
○ عورت کے لئے سفر ۱۵۶

سفر معصیت کا حکم	۱۲۶
قصر صرف فرائض میں ہے	۱۲۶
سفر میں سنتوں کا حکم	۱۲۶
سفر میں مقدار قراءت	۱۲۶
سفیر	۱۲۷
سفیر کا قتل درست نہیں	۱۲۷
سفینہ	۱۲۷
ساحل سے بندھی ہوئی کشتی میں نماز	۱۲۷
چلتی ہوئی کشتی میں بیٹھ کر نماز	۱۲۷
استقبال قبلہ کا حکم	۱۲۷
جہاز اور بس کا حکم	۱۲۸
○ حق شفعہ	۱۲۸
سقط	۱۲۸
سقط پر نماز جنازہ	۱۲۸
دوسرے فقہاء کا نقطۂ نظر	۱۲۸
اسقاط حمل سے عدت کی تکمیل	۱۲۸
سکتہ (وقفہ، خموشی)	۱۲۸
نماز میں تین وقفہ	۱۲۸
سورۂ فاتحہ کے بعد وقفہ کا مقصد	۱۲۹
سکران (حالت نشہ)	۱۲۹
نشہ حرام ہے	۱۲۹
طلاق سکران	۱۲۹
اذان، روزہ، اعتکاف اور وقوف عرفہ	۱۲۹
نشہ کی حقیقت	۱۲۹
سکنیٰ (رہائش گاہ)	۱۲۹
سکوت (خاموشی)	۱۲۹
جب خاموشی کلام اور رضا کے حکم میں نہیں؟	۱۲۹
جب خاموشی رضامندی کے درجہ میں ہے	۱۳۰
سلاح (ہتھیار)	۱۳۰
اہل فتنہ سے ہتھیار کی فروخت	۱۳۰
غیر مسلم طاقتوں سے ہتھیار کی تجارت	۱۳۰
سلب	۱۳۰
سلب کے معنی	۱۳۰
سلب انعام ہے یا حق؟	۱۳۰
اختلاف کے نقطۂ نظر پر شواہد	۱۳۱
سلس البول (بار بار پیشاب آنا)	۱۳۱
سلطان	۱۳۱
سلم	۱۳۱
تعریف	۱۳۱
مشروعیت	۱۳۱
○ سلم کے ارکان	۱۳۲
ایجاب و قبول کے الفاظ	۱۳۲
○ سلم کی متعلقات	۱۳۲
○ معاملہ سے متعلق شرط	۱۳۳
○ قیمت سے متعلق شرطیں	۱۳۳
○ سامان سے متعلق شرطیں	۱۳۳
○ کن چیزوں میں سلم جائز ہے؟	۱۳۳
○ ایک اہم شرط	۱۳۳
○ سلم کی شرائط میں فقہاء کا اختلاف رائے	۱۳۳
○ جانور، گوشت اور روٹی میں سلم	۱۳۵

صدقۂ فطر اور قربانی ۴۱۷
بیوی اور اقارب کا نفقہ ۴۱۷
عبادت کا ثواب ۴۱۷
مفسد عبادت عمل ۴۱۷
منافی احرام فعل ۴۱۷
نماز میں قہقہہ ۴۱۷
امامت ۴۱۷
بچہ سے آیت سجدہ سنے ۴۱۷
ناقض وضو پیش آئے ۴۱۷
اذان دینے کا حکم ۴۱۷
حدود وقصاص ۴۱۷
ولایت اور شہادت وقضاء ۴۱۷
بچہ کا متولی اور وصی بننا ۴۱۷
بلا وضو قرآن مجید چھونا ۴۱۷
عدت کے احکام ۴۱۷
روایت وخبر ۴۱۷
بچہ کا علاج ۴۱۸
کان چھیدنا ۴۱۸
غیر محرم کے ساتھ بچیوں کا سفر ۴۱۸
بچہ کی املاک ۴۱۸
معاملات میں وکالت ۴۱۸
بچوں کا ذبیحہ ۴۱۸
غیر محرم عورتوں کو دیکھنا ۴۱۸
نابالغ کی طلاق اور قسم ۴۱۸
کسی معاملہ کو قبول کرنا ۴۱۸
بچے کسی کا مال تلف کردیں ۴۱۸
بچوں کی سرزنش ۴۱۸
صحبت کی وجہ سے حرمت مصاہرت ۴۱۸
بچوں سے ناجائز کا ارتکاب کرایا جائے ۴۱۸
○ بچوں پر جنازہ کی دعاء ۴۱۸
صحابی ۴۱۹
لغوی معنی ۴۱۹
صحابی کسے کہتے ہیں؟ ۴۱۹
اصحمہ نجاشی کا حکم ۴۱۹
○ صحابیت کا ثبوت ۴۱۹
تواتر کے ذریعہ ۴۱۹
شہرت کے ذریعہ ۴۱۹
معروف صحابی کی اطلاع ۴۱۹
عادل ومعتبر شخص کا دعویٰ ۴۱۹
۱۱۰ھ کے بعد دعویٰ صحابیت ۴۱۹
○ تمام صحابہ عادل ہیں ۴۲۰
○ صحابہ میں مراتب ۴۲۰
○ روایت کے اعتبار سے درجات ۴۲۰
منکرین حدیث ۴۲۰
○ فقہ کے اعتبار سے درجات ۴۲۰
○ صحابہ کے بارے میں احتیاط ۴۲۱
صحابہ کے ساتھ گستاخی کرنے والے کا حکم ۴۲۱
صدقہ ۴۲۲
صدقہ کا لغوی معنی ۴۲۲
اصطلاحی معنی ۴۲۲

- ○ طاعون زدہ شہر میں آنا ۳۲۸
- ○ طاعون زدہ شہر سے باہر جانا ۳۲۹

طب وطبیب ۳۲۹

- علاج کی حوصلہ افزائی ۳۲۹
- فن طب کی اہمیت ۳۳۰
- ○ طبی تحقیق کی حوصلہ افزائی ۳۳۰
- ○ علاج خلاف توکل نہیں ۳۳۰
- اہلیت علاج ۳۳۱
- طبیب حاذق سے مراد ۳۳۱
- ○ علاج باعث نقصان ہو جائے ۳۳۱
- اہل نہ ہو اور علاج کرے ۳۳۱
- طریقہ علاج میں کوتاہی سے کام لے ۳۳۱
- ○ بلا اجازت آپریشن ۳۳۲
- اگر اجازت لینا ممکن نہ ہو؟ ۳۳۲
- اگر اجازت لینے کا موقع ہو؟ ۳۳۲
- ○ مریض کے راز کا افشاء ۳۳۲

طرار (جیب کترا) ۳۳۳

- کیا جیب کترے کے ہاتھ کاٹے جائیں گے؟ ۳۳۳

طریق (راستہ) ۳۳۳

- شاہراہ عام کی وسعت ۳۳۳
- مملوک راستہ کی خرید وفروخت ۳۳۳
- حق راہداری کی خرید وفروخت ۳۳۳
- کیا ایک گروہ کا خریدار راستہ کا مستحق ہوگا؟ ۳۳۳
- راستہ میں اشتراک کی وجہ سے حق شفعہ ۳۳۳

طعام (کھانا) ۳۳۳

طفل (بچہ) ۳۳۳

طلاق ۳۳۳

- لغوی معنی ۳۳۳
- طلاق اور اطلاق میں فرق ۳۳۳
- ○ اصطلاح میں ۳۳۳
- ○ ایک ناپسندیدہ فعل ۳۳۳
- ○ طلاق کی مشروعیت ۳۳۵
- ○ طلاق — ایک ناخوشگوار ضرورت ۳۳۵
- ○ حالات کے اعتبار سے طلاق کا حکم ۳۳۶
- ○ طلاق سے پہلے کے مراحل ۳۳۶
- ○ کن لوگوں کی طلاق واقع ہوتی ہے؟ ۳۳۷
- نابالغ کی طلاق ۳۳۷
- مجنون کی طلاق ۳۳۷
- مرض الموت میں طلاق دے دے ۳۳۷
- فضولی کی طلاق ۳۳۷
- حالت اکراہ اور حالت نشہ کی طلاق ۳۳۷
- ○ طلاق بذریعہ وکیل وقاصد ۳۳۸
- ○ وکیل کی طلاق کا حکم ۳۳۸
- قاصد کی طلاق کا حکم ۳۳۸
- ○ تفویض طلاق ۳۳۹
- تفویض کے مختلف کلمات اور ان کا حکم ۳۳۹
- ○ دارالقضاء کو تفویض طلاق ۳۳۹
- ○ کس عورت پر طلاق واقع ہوگی؟ ۳۴۰
- اجنبی عورت کو نکاح سے مشروط طلاق ۳۴۰

عنوان	صفحہ
خلافِ جنس مال کا حکم	۳۵٦
موجودہ حالات میں علامہ شامی کی رائے	۳۵٦
ظہار	۳۵٦
زمانۂ جاہلیت کی ایک بے جا رسم	۳۵٦
ظہار کی حقیقت	۳۵٦
○ ظہار سخت گناہ	۳۵٦
○ شوہر سے متعلق شرطیں	۳۵۷
○ بیوی سے متعلق شرطیں	۳۵۷
اگر عورت مرد سے ظہار کرے؟	۳۵۷
مطلقۂ رجعیہ سے ظہار	۳۵۷
○ جس محرم عورت سے تشبیہ دی جائے	۳۵۸
مرد سے تشبیہ	۳۵۸
○ تعبیر و الفاظ	۳۵۸
صریح الفاظ	۳۵۸
کنایہ الفاظ	۳۵۸
صریح و کنایہ الفاظ کا حکم	۳۵۸
تحریر و اشارہ سے	۳۵۸
○ مختلف انواع و ازمان کا حکم	۳۵۸
غیر مشروط ظہار	۳۵۸
مشروط ظہار	۳۵۸
دائمی ظہار	۳۵۹
محدود وقت کے لئے ظہار	۳۵۹
○ کفارات	۳۵۹
اگر ایک سے زیادہ بیویوں سے ظہار کیا ہو؟	۳۵۹

عنوان	صفحہ
ایک ہی مجلس میں متعدد بار کلماتِ ظہار کہے؟	۳۵۹
مختلف مجلسوں میں کہے؟	۳۵۹
روزہ میں تسلسل	۳۵۹
مسکین کو کھلانے کی تین صورتیں	۳۵۹
اگر کھانا کھلانے کے درمیان صحبت کرلے؟	۳٦۰
اگر ادائیگی کفارہ سے پہلے صحبت کرلے؟	۳٦۰
بیوی کو استمتاع سے روکے	۳٦۰
اگر شوہر جلد کفارہ ادا نہ کرے؟	۳٦۰
حوالت	۳٦۱
لغوی معنی	۳٦۱
اصطلاحی تعریف	۳٦۱
عاریت	۳٦۱
عاریت کا ماخذ اور اس سلسلہ میں اہل لغت کے اقوال	۳٦۱
اصطلاحی تعریف	۳٦۱
○ مشروعیت	۳٦۱
○ ارکان	۳٦۲
○ شرطیں	۳٦۲
عاریت دہندہ کے لئے شرط	۳٦۲
عاریت پر لینے والے کے لئے شرط	۳٦۲
اشیاءِ عاریت	۳٦۲
○ حکم	۳٦۲
عاریت گیرندہ کس حد تک نفع اٹھا سکتا ہے؟	۳٦۲
مطلق عاریت کا حکم	۳٦۳
مشروط عاریت کا حکم	۳٦۳

عنوان	صفحہ
غایت ابتداء اور غایت انتہاء کے لئے عربی الفاظ	۴۲۸
○ غایت کا مفہوم مخالف	۴۲۸
○ کیا غایت مغیا کے حکم میں داخل ہوتا ہے؟	۴۲۸
غبن	۴۲۹
غبن یسیر سے مراد	۴۲۹
غبن فاحش سے مراد	۴۲۹
معاملہ پر غبن فاحش کا اثر	۴۲۹
اگر وکیل غبن فاحش کے ساتھ کوئی چیز خرید لے؟	۴۲۹
غدد	۴۳۰
غدد سے مراد	۴۳۰
غدود کھانے کی ممانعت	۴۳۰
غراب (کوا)	۴۳۰
کوے کا حکم	۴۳۰
نجاست خور کوا	۴۳۰
زاغ کا حکم	۴۳۰
غرر	۴۳۰
لغت میں	۴۳۰
اصطلاحی تعریف	۴۳۰
غرر اور غرور کا فرق	۴۳۰
غرر اور جہالت میں فرق	۴۳۰
غرر اور قمار	۴۳۱
○ غرر کی ممانعت	۴۳۱
○ تجارتی معاملات میں غرر کا اثر	۴۳۱
○ دوسرے معاملات میں غرر	۴۳۲
○ غرر کب اثر انداز ہوتا ہے؟	۴۳۲
غرہ	۴۳۳
غرہ سے مراد	۴۳۳
زیر حمل بچے کی ہلاکت کی دیت	۴۳۳
وضو میں غرہ	۴۳۳
غرق (ڈوبا ہوا شخص)	۴۳۳
شہادت کا اجر	۴۳۳
غسل دینے کا طریقہ	۴۳۳
مورث اور وارث ایک ساتھ ڈوب کر مرجائے تو میراث کا حکم	۴۳۳
مالکیہ اور شوافع کی رائے	۴۳۴
حنابلہ کی رائے	۴۳۴
غسالہ (دھوون)	۴۳۴
غسالہ سے مراد	۴۳۴
وضو اور غسل کے غسالہ کا حکم	۴۳۴
نجاست کے غسالہ کا حکم	۴۳۴
حنابلہ اور شوافع کی رائے	۴۳۴
مالکیہ کی رائے	۴۳۵
غسل	۴۳۵
لغوی معنی	۴۳۵
غُسل اور غَسل میں فرق	۴۳۵
شریعت میں نظافت کی اہمیت	۴۳۵
○ غسل کے فرائض	۴۳۵
دوسرے فقہاء کی آراء	۴۳۵
○ غسل کا مسنون طریقہ	۴۳۶

فسخ کا حکم ۳۵۶

فقیر – مسکین ۳۵۶

فقیر و مسکین کا فرق ۳۵۶

○ زکوٰۃ کا استحقاق ۳۵۶

فلس (سکے) ۳۵۷

سکوں کا حکم ۳۵۷

سونے چاندی کے سکے اور دوسرے سکوں میں فرق ۳۵۷

فناء ۳۵۸

فناء مصر سے مراد ۳۵۸

فناء شہر کا حکم ۳۵۸

فئے ۳۵۸

فئے کی تعریف ۳۵۸

مال فئے کا حکم ۳۵۸

قابلہ (دائی) ۳۶۰

عورت کی گواہی سے بچے کا ثبوت نسب ۳۶۰

ولادت پر دائی کی شہادت ۳۶۰

ہاسپٹل کے برتھ سرٹیفکیٹ کی حیثیت ۳۶۰

قاطع طریق ۳۶۰

قاعدہ ۳۶۰

لغوی معنی ۳۶۰

○ اصطلاحی تعریف ۳۶۰

○ اصول اور قواعد کا فرق ۳۶۱

○ قاعدہ و ضابطہ کا فرق ۳۶۱

○ قواعد فقہ کی تدوین ۳۶۱

دور اول ۳۶۱

○ دوسرا دور ۳۶۲

○ تیسرا دور ۳۶۳

قباء ۳۶۳

قباء کا مقام ۳۶۳

مسجد قباء کی فضیلت ۳۶۳

مسجد قباء میں نماز پڑھنا ۳۶۴

قبر ۳۶۴

جلانے کے بجائے تدفین کی حکمت ۳۶۴

○ قبر کیسی ہو؟ ۳۶۴

لحد ۳۶۴

شق ۳۶۴

قبر کی گہرائی ۳۶۴

تابوت میں تدفین ۳۶۵

قبر کی وضع اور اونچائی ۳۶۵

قبر پر تعمیر اور مٹی سے لیپنا ۳۶۵

قبر پر کتبہ ۳۶۵

○ قبر کے آداب ۳۶۵

قبر کی بے احترامی ۳۶۵

قبر پر خیمہ ۳۶۵

قبر پر گنبد کی تعمیر ۳۶۵

قبر پر چراغ جلانا ۳۶۵

مسجد کی تعمیر ۳۶۵

قبر پر کیا کرے؟ ۳۶۶

قدرت — تکلیف شرعی کی بنیاد ۴۷۶

○ قدرت ممکنہ ۴۷۶

○ قدرت میسرہ ۴۷۷

قدریہ ۴۷۷

تقدیر کے بارے میں اہل سنت والجماعت کی رائے ۴۷۷

جبریہ کا نقطۂ نظر ۴۷۷

قدریہ کا نقطۂ نظر ۴۷۷

قدریہ کا ظہور کب ہوا؟ ۴۷۷

قدریہ کا حکم ۴۷۸

قدیم ۴۷۸

علم کلام میں ۴۷۸

اصطلاح فقہ میں ۴۷۸

○ قدیم کو اپنی حالت پر چھوڑ دیا جائے ۴۷۸

○ ضرر میں قدامت معتبر نہیں ۴۷۹

شیخ محمد زرقاء کی تعلیق ۴۷۹

قذف (تہمت زناشی) ۴۷۹

لغوی و اصطلاحی معنی ۴۷۹

○ تہمت زناشی کا گناہ ۴۷۹

○ انسانی عزت وآبرو کی اہمیت ۴۸۰

○ دو صورتیں ۴۸۰

○ جس پر حد شرعی جاری ہوتی ہے ۴۸۰

○ احصان سے مراد ۴۸۱

○ تہمت لگانے والے سے متعلق شرطیں ۴۸۱

○ زنا کی صریح تہمت ۴۸۱

○ حد قذف کس ملک میں جاری ہوگی؟ ۴۸۱

○ دعویٰ قذف کا حکم ۴۸۱

○ حد قذف کی مقدار ۴۸۲

○ حد قذف کا تداخل ۴۸۲

قذف ثابت کرنے کا طریقہ ۴۸۲

○ جب حد قذف ساقط ہو جاتی ہے ۴۸۲

قزع ۴۸۳

قراءت ۴۸۳

پڑھنے کا اطلاق کس کیفیت پر ہوگا؟ ۴۸۳

ہندوانی اور فضلی کا قول ۴۸۳

امام احمد اور بشر مریسی کا قول ۴۸۳

امام کرخی اور ابو بکر بلخی کا قول ۴۸۳

قرآن ۴۸۳

○ اصطلاحی تعریف ۴۸۳

○ وجہ تسمیہ ۴۸۳

قران (حج کی ایک خاص صورت) ۴۸۴

قربت ۴۸۴

لغوی و اصطلاحی معنی ۴۸۴

○ ثواب کے کاموں میں ایثار ۴۸۴

○ حنفیہ کا نقطۂ نظر ۴۸۵

تطبیق کی ایک صورت ۴۸۵

قرد (بندر) ۴۸۵

بندر کا حکم ۴۸۵

مالکیہ کی طرف غلط نسبت ۴۸۵

بندر کا جھوٹا ۴۸۶

قہقہہ ۵۲۶

ہنسنے کے تین درجات ۵۲۶

نماز میں تبسم ۵۲۶

نماز میں ضحک ۵۲۶

نماز میں قہقہہ ۵۲۶

حنفیہ کا نقطۂ نظر ۵۲۶

امام ابوحنیفہ کی طرف شذوذ کی نسبت درست نہیں ۵۲۹

حنفیہ کا استدلال ۵۲۹

جمہور کا استدلال ۵۲۹

قے ۵۳۰

○ کیا قے ناقض وضو ہے؟ ۵۳۰

○ روزہ کی حالت میں قے ۵۳۰

قیاس ۵۳۰

قیاس کی ضرورت ۵۳۱

قیاس اور اجتہاد ۵۳۱

قیاس کے بارے میں غلط فہمی ۵۳۱

○ لغوی معنی ۵۳۲

○ اصطلاحی معنی ۵۳۲

○ قیاس کے منکرین ۵۳۳

○ قیاس کی حجیت ۵۳۳

○ احادیث سے قیاس کا ثبوت ۵۳۴

○ عہد صحابہ میں قیاس ۵۳۵

○ ارکان قیاس ۵۳۶

○ علت اور حکمت کا فرق ۵۳۷

خلاف قیاس ہونے کا مطلب ۵۳۸

○ شرائط ۵۳۸

○ مقیس علیہ سے متعلق ۵۳۸

○ حکم سے متعلق ۵۳۸

○ مقیس سے متعلق ۵۳۹

○ علت سے متعلق شرائط ۵۳۰

○ مسالک علت ۵۳۰

○ نص ۵۳۰

نص صراحۃً مذکور ہو ۵۴۱

علت کی طرف اشارہ اور اس کی صورتیں ۵۴۱

○ اجماع ۵۴۱

○ اجتہاد و استنباط ۵۴۱

استنباط علت کے مراحل ۵۴۲

تخریج مناط ۵۴۲

تنقیح مناط ۵۴۳

تحقیق مناط ۵۴۳

○ وصف مناسب کی چار صورتیں ۵۴۳

وصف مؤثر ۵۴۳

وصف ملائم ۵۴۳

مناسب غریب ۵۴۳

وصف مرسل ۵۴۳

○ شبہ اور اس سے مراد ۵۴۳

○ طرد و عکس ۵۴۳

○ طرد ۵۴۳

عنوان	صفحہ
○ توریہ تعریف	۵۵۳
اسوۂ ابراہیمی	۵۵۳
کراء (کرایہ پر دینا)	۵۵۴
کتابت	۵۵۴
کسب (کمانا)	۵۵۴
کسب معاش — اسلامی نقطۂ نظر	۵۵۴
کسب معاش کے مختلف ذرائع	۵۵۴
سب سے بہتر ذریعۂ معاش	۵۵۴
کسوف (سورج گہن)	۵۵۵
کسوف و خسوف کے معنی	۵۵۵
○ نماز کسوف اور اس کا طریقہ	۵۵۵
نماز کسوف کا حکم	۵۵۵
ایک رکوع یا دو رکوع؟	۵۵۶
○ قراءت	۵۵۶
قراءت کی مقدار	۵۵۶
قراءت کی کیفیت	۵۵۶
○ خطبہ	۵۵۶
اذان و اقامت نہیں	۵۵۶
○ متفرق احکام	۵۵۶
اوقات مکروہہ میں نماز کسوف	۵۵۶
کس جگہ پڑھی جائے؟	۵۵۶
نماز کسوف میں جماعت	۵۵۷
کیا یہ نماز شہروں میں پڑھی جائے گی؟	۵۵۷
نماز کے علاوہ دوسرے اعمال	۵۵۷
کسوۃ (پوشاک)	۵۵۷
کعبہ	۵۵۷
لغوی معنی	۵۵۷
کعبہ کے نام رکھنے کی وجہ	۵۵۷
قرآن مجید میں کعبہ کا ذکر	۵۵۷
○ پہلا وہ گھر خدا کا!	۵۵۷
○ کعبہ کی تعمیرات	۵۵۷
تعمیر اول	۵۵۷
تعمیر ابراہیمی	۵۵۸
چوتھی، پانچویں اور چھٹی تعمیر	۵۵۸
تعمیر قریش اور اس میں آپ ﷺ کی شرکت	۵۵۸
حضرت عبداللہ بن زبیر کی تعمیر	۵۵۸
تعمیر حجاج	۵۵۹
خلافت عثمانیہ کی تعمیر	۵۵۹
○ کعبہ میں نماز	۵۵۹
○ حطیم میں نماز	۵۵۹
کفارہ	۵۶۰
کفالت	۵۶۰
لغوی معنی	۵۶۰
اصطلاح فقہ میں	۵۶۰
○ کفالت کا ثبوت	۵۶۰
○ ارکان و شرائط	۵۶
○ کفالت بالنفس (شخصی کفالت)	۵۶
○ کفالت کی چار صورتیں	۵۶۰

پیش لفظ

"کتاب ہذا"

الحمد للہ ، والصلاۃ والسلام علی سیدنا رسول اللہ محمد ، و علی آلہ وصحبہ اجمعین ، اما بعد!

اسلام میں دین و مذاہب کا تصور دوسرے مذاہب سے مختلف ہے، دین کا لفظ عربی زبان میں طریقۂ زندگی کے مفہوم میں استعمال ہوا ہے اور اسلام نے اس کے دائرہ کو بہت وسیع کیا ہے، اس طرح کہ وہ پوری زندگی پر محیط ہو گیا ہے، چنانچہ دین اسلام پر عمل کرنے کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ زندگی کے تمام پہلوؤں میں اس کی رہنمائی میں عمل ہو اور زندگی کا طریقۂ کار اسی کے مطابق ہو، یہ طریقۂ کار ہم کو قرآن مجید اور حدیث شریف کے ذریعہ بتایا گیا ہے، حدیث شریف میں کچھ باتیں خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل سے معلوم ہوتی ہیں اور کچھ آپ کی طرف سے بصراحت حکم وہدایت سے معلوم ہوتی ہیں، پھر ان سب کو جمع کر کے ایک جگہ اور ایک ترتیب سے بوضاحت بیان کرنے کا کام علماء سلف نے بڑی توجہ سے کیا ہے، اسی کو 'فقہ' کہتے ہیں، اس فن کی مدد سے مسائل کی باریکیوں اور خصوصیات کو سمجھنے میں بڑی آسانی ہو جاتی ہے، لیکن اکثر کتابیں اولاً علمی اور استعداد والوں کو زیادہ فائدہ پہنچاتی ہیں اور ثانیاً عربی میں ہیں۔

فقہی مسائل کو سہولت معلوم کرنے کے لئے مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صاحب نے حروف تہجی کی ترتیب سے ایک وسیع مجموعہ تیار کرنا مناسب سمجھا، جس کے ذریعہ مسائل فقہیہ سے واقفیت حاصل کرنا زیادہ سہل ہو جاتا ہے اور یہ مجموعہ اردو زبان میں رکھا تاکہ عربی نہ جاننے یا کم جاننے والوں کے لئے بھی قابل استفادہ ہو، یہ ایک بہت مفید کام ہوا، خاص طور پر موجودہ دور میں جب کہ متمدن زندگی کے نئے حالات میں دین اسلامی کے احکام پر عمل کرنے میں آسان طریقہ سے اور پوری طرح صحیح رہنمائی حاصل ہو اور یہ بدگمانی موجودہ ذہنوں سے دور ہو کہ دین اسلامی کے احکام آج سے چودہ سو سال پہلے دیئے گئے تھے اور اب زمانہ طویل ہو جانے کے بعد وہ عہد حاضر کی زندگی کا زیادہ ساتھ نہیں دے سکتے۔

مولانا خالد سیف اللہ رحمانی کو اللہ تعالیٰ نے فقہ اسلامی کے علم میں خصوصیت پیدا کرنے کی توفیق عطا فرمائی ہے، ان کو کم عمری میں ہی اس سے خصوصی مناسبت پیدا ہوئی، پھر انھوں نے اسی کو اپنا موضوع بنایا اور اس میں خود بھی کام کیا اور اپنے سے متعلق طالبان علم کی بھی اس سلسلہ میں رہنمائی کی اور اب وہ ایک مستقل ادارہ کے سربراہ بھی ہیں، جس کے ذریعہ مدارس عربیہ سے فارغ ہو کر متعلق ہونے والے

طلباء ورفقہ وشریعت میں تعلیم وتربیت کی طرف توجہ کررہے ہیں، وہ ہندوستان کی فقہ اکیڈمی کے جنرل سکریٹری بھی ہیں، جو شریعت اسلامی کے نئے ابھرنے والے مسائل ومعاملات کے سلسلہ میں علوم شریعت اسلامی کے علماء سے وضاحت وتشریح کا کام انجام دیتی ہے۔

مولانا خالد سیف اللہ رحمانی کی یہ قابل قدر تصنیف کئی ضخیم جلدوں میں "قاموس الفقہ" کے نام سے تیار ہوئی ہے، راقم الحروف کے سامنے اس کا چوتھا جزء ہے، جس کے لئے انہوں نے مجھ سے اپنے حسن ظن کی بناء پر تعارف لکھنے کی فرمائش کی، میں ان کے اس کام کو ایک عظیم علمی کام اور شائقین علم فقہ کے لئے ایک بہت مفید تحفہ شمار کرتا ہوں۔

یہ چوتھی جلد ۱۰۶ بڑے صفحات میں آئی ہے، اور لفظ "زنا" سے شروع ہو کر لفظ "قیمت" پر ختم ہوئی ہے، یعنی حرف "ز" سے حرف "ق" تک جو الفاظ واصطلاحات فقہ کے دائرہ میں آتی ہیں، ان سے متعلق جو مسائل اور فقہی وضاحتیں مستند کتابوں میں ہیں ان کو مناسب ترتیب اور تسہیل کے ساتھ پیش کیا ہے، اس طرح یہ کام ایک پورے دائرۃ المعارف کی حیثیت اختیار کر گیا ہے، میں اظہار قدر کرتے ہوئے موصوف کی اس کوشش پر ان کو مبارکباد دیتا ہوں۔ والحمد للہ اولاً و آخراً۔

۱۹/ رجب/ ۱۴۲۳ھ — محمد رابع حسنی ندوی

۲۶/ ۹/ ۲۰۰۲ء — (ناظم ندوۃ العلماء، لکھنؤ وصدر آل انڈیا مسلم پرسنل لاء بورڈ)

○ ○ ○ ○

زاغ (کوے)

"زاغ" کے معنی کوے کے ہیں — فقہاء کے ہاں کوے کی مختلف قسموں کا ذکر ملتا ہے: غداف (بڑا کوا)، ابقع، اسود، عقعق (کوے کی شکل کا ایک پرندہ)۔ ان میں بعض کوے نجاست خور ہوتے ہیں، ان کا کھانا حرام ہے۔ صاحب ہدایہ نے ابقع اور غداف کو اسی زمرے میں رکھا ہے اور "عقعق" کو کھانے کی اجازت دی ہے کہ عام طور پر نجاست اس کی غذا نہیں ہوتی، البتہ امام ابو یوسفؒ کے یہاں اس کا بھی کھانا مکروہ ہے۔ "غراب زرع" (دانہ خور کوے) کا کھانا حلال ہے کہ وہ نجاست خور نہیں ہوتا۔ (۱)

کاسانیؒ کا بیان ہے:

والغراب الذی یاکل الحب والزرع، والعقعق ونحوها حلال بالاجماع۔ (۲)

جو کوا دانہ یا کھیتی کھاتا ہے نیز عقعق اور اس کے مثل پرندہ بالاجماع حلال ہے۔

شوافع اور حنابلہ بھی "غراب زرع" کو حلال قرار دیتے ہیں۔ (۳)

کوے چوں کہ نجاست بھی کھاتے ہیں، اس لئے جھوٹا مکروہ ہے۔ ہاں اگر اس کی چونچ کے پاک ہونے کا یقین ہو تو کراہت نہیں۔ (۴)

چوہا اور اس کے جسم کا جانور پانی میں گر کر مر جائے تو ۲۰ ڈول پانی نکالنے کا حکم ہے۔ یہی حکم کوے کی بابت ہوگا۔ (۵)

زکوٰۃ

اسلام کے تمام احکام اور ہدایات کا خلاصہ دو باتیں ہیں۔ خدا کی بندگی اور بندگان خدا کی مدد۔ نماز خدا کے سامنے غلامانہ احترام بجالانا ہے۔ روزہ نفس کی خواہش پر خدا کے حکم کو غالب رکھنے سے عبارت ہے۔ حج خدا کی شان محبوبیت کا اظہار اور بندوں کے اپنے آقا سے دلدادگی کا نشان ہے — تو دوسری طرف صدقات اللہ کے بندوں کی مدد اور خلق خدا کی اعانت ہے اور دین کے اس شعبہ کا سب سے کلیدی اور اہم عنوان "زکوٰۃ" ہے۔ یا یوں کہ اس میں خدا اور اس کے بندوں کے حق کا اعتراف ہے اور نماز کے بعد غالباً سب سے اہم رکن اسلام ہے کہ قرآن میں اکثر مواقع پر نماز کے ساتھ ہی زکوٰۃ کا ذکر ہے۔

زکوٰۃ کی اسی اہمیت کی وجہ سے اسلام سے پہلے جو اسلامی مذاہب گذرے ہیں، ان میں بھی زکوٰۃ واجب قرار دی گئی ہے۔ تورات میں دس فیصد خدا کے لئے دینے کا حکم آیا ہے۔ (احبار ۲۷: ۳۰) اسی طرح ایک اور موقع پر آدھا مثقال دینے کا حکم دیا گیا ہے (خروج ۳۰: ۱۵) اسلام میں زکوٰۃ کی اہمیت کا اندازہ اس سے کیا جاسکتا ہے کہ قرآن مجید میں ۳۲ مقامات پر صریحاً زکوٰۃ کا اور ۸۵ مقامات پر صدقہ کا ذکر آیا ہے جو زکوٰۃ کو بھی شامل ہے۔

(۱) دیکھئے: ہدایہ مع الفتح ۹/۵۰۰ (۲) بدائع الصنائع ۵/۳۹ (۳) شرح مہذب ۹/۲۳-۲۴، المغنی ۹/۳۲۸

(۴) مراقی الفلاح علی هامش الطحطاوی ۱۹ (۵) حوالہ سابق ص ۲۳

٭ زکوٰۃ سے متعلق یہ تمام مباحث راقم الحروف کی تالیف "اسلام کا نظام عشر و زکوٰۃ" (صفحات ۳۳۳) کا خلاصہ ہے جو ادارہ سے شائع ہوئی (وفقہ اللہ لما یحب ویرضی) کے نئے ایڈیشن میں ضروری اضافات کے ساتھ یہاں شریک اشاعت ہے۔

روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ زکوۃ کی فرضیت مکی زندگی میں ہو چکی تھی۔ چنانچہ مکی سورتوں میں بھی زکوۃ کا ذکر موجود ہے۔ حضرت جعفر رضی اللہ عنہ نے نبوت کے پانچویں سال حبش ہجرت کی اور وہاں نجاشی کے دربار میں پیغمبر اسلام کی جن تعلیمات کا ذکر کیا ہے ان میں زکوۃ بھی ہے۔ البتہ نظام زکوۃ کی تکمیل مدینہ منورہ میں ہجرت کے بعد ہوئی اور ۹ھ میں آپ نے عمال کو زکوۃ کی وصولی کے لئے روانہ فرمایا، گویا زکوۃ مکہ میں فرض ہوئی۔ مدینہ میں اس کا نفاذ ہوا۔ وہیں قواعد و ضوابط مرتب کئے گئے۔ نصاب مقرر ہوا، مقدار متعین کی گئی، مصارف متعین ہوئے، وصولی کرنے کے لئے عمال کا تقرر ہوا اور زکوۃ کی جمع و تقسیم کا پورا انتظام وجود میں آیا۔

شرائط زکوۃ

دوسری عبادات کی طرح زکوۃ کے فرض ہونے کے لئے بھی شریعت نے کچھ شرطیں مقرر کی ہیں۔ یہ شرطیں بنیادی طور پر دو طرح کی ہیں: ایک اس شخص سے متعلق جس پر زکوۃ واجب ہوتی ہے اور دوسرے خود اس مال سے متعلق جس کی زکوۃ ادا کرنی ہے۔

زکوۃ ادا کرنے والے سے متعلق شرائط

۱) مسلمان ہونا: فقہاء کا اتفاق ہے کہ کافر پر زکوۃ واجب نہیں اس لئے اگر کوئی کافر اسلام قبول کرے تو زمانہ کفر کی زکوۃ ادا کرنا لازم نہیں (۱) ——— اگر خدانخواستہ کوئی شخص مرتد ہو جائے اور ایک عرصہ کے بعد دوبارہ توبہ کرلے اور مسلمان ہو جائے تو اس صورت میں بھی احناف اور عام فقہاء کے نزدیک اس پر زمانہ ارتداد کی زکوۃ واجب نہیں (۲) البتہ شوافع کے یہاں قول مشہور کے مطابق واجب ہے (۳)

۲) بالغ ہونا: احناف کے نزدیک نابالغوں کے مال میں زکوۃ واجب نہیں (۴) ——— خیال کہ زکوۃ ایک مالی عبادت ہے اور شریعت نے نابالغوں پر عبادات واجب قرار نہیں دی ہے نیز عبادت وہ عمل ہے جو ارادہ و اختیار سے انجام دیا جائے اور ظاہر ہے کہ نابالغ کی زکوۃ جب ولی ادا کرے گا تو خود اس شخص کے ارادہ و اختیار کا کوئی تعلق اس سے نہیں رہے گا (۵) شوافع اور حنابلہ کے نزدیک نابالغوں کے مال میں زکوۃ واجب ہوتی ہے اور ان کی طرف سے ان کا ولی زکوۃ ادا کرے گا۔ (۶)

۳) عاقل ہونا: ایسے شخص کے مال میں جس کا دماغی توازن درست نہ ہو زکوۃ واجب نہیں (۷) ——— اگر کوئی شخص دائمی جنون میں مبتلا ہو تو چاہے وہ کبھی بھی نصاب زکوۃ کا مالک ہو اور اس پر صحت پانے کے بعد سال گذرنے پر ہی زکوۃ واجب ہوگی اور اگر وہ وقتی جنون ہو یعنی جنون کا دورہ پڑتا رہتا ہو، کبھی افاقہ کی کیفیت رہتی ہو اور کبھی جنون کی، تو اگر مالک نصاب ہونے کے وقت جنون کی حالت میں ہو اور ایک سال کے اندر اس پر کوئی وقت بھی صحت کا آ جائے تو زکوۃ واجب ہوگی (۸) ——— بے ہوش شخص پر زکوۃ واجب ہوگی چاہے پورا سال وہ اسی حالت میں رہے۔ (۹)

(۱) بدائع الصنائع ۲/۴
(۲) حوالہ سابق
(۳) دیکھئے شرح مہذب ۵/۳۲۸
(۴) ہدایہ مع الفتح ۲/۱۵۳
(۵) ہندیہ ۱/۱۷۲
(۶) ہدایہ مع الفتح ۲/۱۵۴
(۷) ہدایہ مع الفتح ۲/۱۵۳
(۸) ہندیہ ۱/۱۷۲
(۹) حوالہ سابق

یہ تفصیل احناف کے مسلک پر ہے۔ شوافع اور حنابلہ کے نزدیک نابالغ کی طرح پاگل مجنون پر بھی زکوٰۃ واجب ہے۔ عاقل ہونا شرط نہیں ہے۔(۱)

مال سے متعلق شرطیں

۱) مکمل ملکیت کا پایا جانا، یعنی وہ مال اس کی ملکیت میں بھی ہو اور قبضے میں بھی، ان یکون مملوکا له رقبة و یدا (۲) لہذا قرض پر حاصل شدہ رقم میں زکوٰۃ واجب نہیں کیوں کہ گویا وہ قرض کا مالک ہی نہیں ہے۔ مہر پر جب تک قبضہ نہ کرلے زکوٰۃ واجب نہ ہوگی۔ اسی طرح رہن رکھی ہوئی چیز پر زکوٰۃ واجب نہیں۔ اس لئے کہ اس مال پر اس کا قبضہ باقی نہیں رہا۔

شوافع کے ہاں مکمل ملکیت کے لئے مال پر مالک کے قبضہ میں ہونا تو ضروری ہے، البتہ یہ ضروری نہیں کہ شرعاً وہ اس میں تصرف کرسکتا ہو۔ اسی لئے مغصوب، مسروق اور ایسے سامان امانت میں بھی وہ زکوٰۃ واجب قرار دیتے ہیں، جس سے خود امین انکاری ہو۔(۳)

البتہ امانت رکھی ہوئی چیز پر کہ قبضہ باقی نہیں رہتا لیکن زکوٰۃ واجب ہوگی (۴) — اس لئے بینک میں جمع شدہ رقم پر گو فکسڈ ڈپازٹ پر ہو، زکوٰۃ واجب ہوگی۔ اسی طرح کوئی شی خریدی، مگر اس کو ابھی اپنے قبضہ میں نہیں لیا جب بھی اس پر زکوٰۃ واجب ہوگی۔(۵)

دیون کی زکوٰۃ

ایک اہم مسئلہ یہ ہے کہ کوئی سامان یا رقم جو دوسروں کے ہاں بطور دین باقی ہو، اس میں زکوٰۃ واجب ہوگی یا نہیں؟ اس سلسلہ میں شوافع اور حنابلہ کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ دین کی زکوٰۃ بہرحال ادا کی جائے گی۔ خواہ مقروض اقرار کرتا ہو یا انکار، اور قرض دہندہ کے پاس اپنے دعویٰ کے لئے ثبوت ہو یا نہ ہو، اور جس پر دین ہے وہ اس کی ادائیگی کے موقف میں ہو یا نہ ہو۔ البتہ یہ زکوٰۃ "دین" کی وصولی کے بعد ادا کرے گا اور اس پوری مدت کی کرے گا جس میں اس کا دین باقی رہا ہے۔

حنفیہ کے نزدیک بنیادی طور پر دین کی دو قسمیں ہیں، ایک وہ کہ جن کے وصول ہونے کی توقع ہو، دوسرے وہ جن کے وصول ہونے کی توقع نہ ہو۔ جس دین کے وصول ہونے کی امید نہ ہو، اگر اتفاق سے وصول ہوجائے تو اس میں گذرے ہوئے دنوں کی زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی، بلکہ دین وصول ہونے کے بعد ایک سال گذرنے پر زکوٰۃ واجب ہوگی۔ کیوں کہ سیدنا حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ "مال ضمار" میں زکوٰۃ نہیں۔ لا زکوۃ فی الضمار (۶) — ضمار سے مراد وہ مال ہے جس کی واپسی کی امید نہ ہو۔(۷)

دین کے قابل وصول ہونے کی مختلف صورتیں ہوسکتی ہیں:

(الف) مدیون دین کا اقرار کرتا ہو اور ثبوت فراہم نہ ہو۔(۸)

---

(۱) المغنی ۶۳۵/۲　(۲) بدائع الصنائع ۹/۲　(۳) شرح مہذب ۳۳۸/۵
(۴) فتح القدیر ۱۶۷/۲　(۵) ہندیہ ۱۷۵/۱　(۶) ہدایہ مع الفتح ۱۶۴/۲
(۷) فتح القدیر ۱۶۴/۲　(۸) بدائع الصنائع ۱۰/۲

لائق ہو اور اپنے ذمہ واجب الادا دین کا اقرار بھی کرتا ہو۔ (۱)

دین وسط سے مراد غیر تجارتی اموال کی قیمت ہے، جیسے رہائشی مکان کی قیمت وصول طلب ہو (۲) ملازم کی اجرت اور مکان کے کرایہ وغیرہ کو بھی فقہاء نے اسی زمرہ میں رکھا ہے (۳)

ان دونوں صورتوں میں دین وصول ہونے کے بعد صاحب مال پر اس پوری مدت کی زکوٰۃ واجب ہوگی، جس میں وہ رقم مدیون کے پاس تھی۔ فرق صرف اس قدر ہے کہ دین قوی میں نصاب زکوٰۃ کا پانچواں حصہ وصول ہونے کے بعد ہی اتنی مقدار کی زکوٰۃ ادا کردینی ہوگی اور دین وسط میں پورا ایک نصاب یعنی ساڑھے باون تولہ چاندی کے مساوی پیسے حاصل ہونے کے بعد ہی زکوٰۃ واجب ہوگی۔ امام محمد، قاضی خاں اور اکثر اہل علم نے اسی کو ترجیح دیا ہے۔ البتہ امام ابوحنیفہؒ کی ایک روایت کے مطابق دین وسط پر گذرے ہوئے دنوں کی زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی اور امام کرخیؒ نے اسی کو ترجیح دیا ہے (۴) —— علامہ کاسانی نے بھی اسی روایت کو ترجیح دی ہے۔ (۵)

دین ضعیف

دین ضعیف سے مراد وہ دین ہے جو کسی مال کے بدلہ میں نہ ہو، خواہ اس میں اس کے عمل کو دخل ہو، جیسے: مہر اور بدل خلع یا اس کے عمل کو کوئی دخل نہ ہو، جیسے: میراث یا وصیت کے ذریعے حاصل ہونے والا دین (۶) — اگر کوئی شخص دین کا اقرار کرتا ہو، مگر مفلس و دیوالیہ ہو چکا ہو، اور قرض کی ادائیگی کے موقف میں نہ ہو تو وہ بھی "دین ضعیف" ہی ہے (۷) اور اسی حکم میں اس شخص کے ذمہ باقی دین بھی ہے جو "دین" لینے یا اس کے باقی رہنے سے انکار کرتا ہو، اور صاحب حق کے پاس ضروری ثبوت موجود نہ ہو۔ (۸)

یہ دین اگر اتفاق سے وصول ہو جائے تو قبضہ پر سال گذر جانے کے بعد زکوٰۃ کی ادائیگی واجب ہوگی، اور گذرے ہوئے ایام جن میں دین پر اصل مالک کا قبضہ نہیں تھا، کی زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی۔ یہ امام ابوحنیفہؒ کی رائے ہے اور اسی پر فتویٰ ہے، امام ابویوسفؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک اس صورت میں بھی گذرے ہوئے ایام کی زکوٰۃ واجب ہوگی۔ (۹)

(دیون کی زکوٰۃ سے متعلق بعض تفصیلات کے لئے راقم الحروف کی تالیف "عبادات اور چند اہم جدید مسائل" کا مطالعہ مناسب ہوگا)

۲) حاجت اصلیہ سے زائد ہو

زکوٰۃ واجب ہونے کے لئے یہ بھی شرط ہے کہ مال زکوٰۃ "حاجت اصلیہ" سے زائد ہو۔ "حاجت اصلیہ" سے مراد ضروری اور استعمالی چیزیں ہیں جیسے: رہائشی مکانات، استعمالی کپڑے، سواری کے جانور یا گاڑی، حفاظت کے ہتھیار، زیبائش و آرائش کے سامان، ہیرے و جواہرات، یاقوت و قیمتی برتن وغیرہ کہ ان سب چیزوں میں زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی۔ (۱۰)

صنعتی آلات اور مشینیں جو سامان تیار کرتی ہیں اور خود باقی

---

(۱) تاتارخانیہ ۲۹۹/۲ (۲) بدائع الصنائع ۱۰/۲ (۳) تاتارخانیہ ۳۰۱/۲

(۴) دیکھئے: فتاویٰ تاتارخانیہ ۲/۳۰۰-۲۹۹ (۵) بدائع الصنائع ۱۰/۲ (۶) بدائع الصنائع ۱۰/۲

(۷) یہ رائے صاحبین کی ہے، امام ابوحنیفہؒ کے یہاں عدالت کسی کو دیوالیہ قرار دے تو بھی اس کا اعتبار نہیں (تاتارخانیہ ۳۰۲/۲)

(۸) تاتارخانیہ ۳۰۲/۲، فتح القدیر ۱۲۳/۲ (۹) بدائع الصنائع ۱۰/۲ (۱۰) ھندیہ ۱۷۲/۱

رہتی ہیں، کرایہ کی گاڑیاں، ان چیزوں میں بھی زکوٰۃ نہیں۔ البتہ اگر یہ جو کچھ سے ورکشاپ رکھتا ہو، اس کے پاس نقد رنگ میں زکوٰۃ واجب ہوگی (۱) جو کتابیں مطالعہ کے لئے ہوں ان میں بھی زکوٰۃ واجب نہیں (۲) — البتہ ان چیزوں میں سے کسی بھی چیز کی تجارت کی جائے تو اس میں زکوٰۃ واجب ہوگی۔

۳) مال نامی

شریعت نے زکوٰۃ انہی اموال میں واجب قرار دی ہے جو اپنی موجودہ حالت میں اس لائق ہوں کہ ان کے ذریعہ معاشی بڑھوتری ہوسکتی ہو۔ ایسے مال کو فقہ کی اصطلاح میں "مال نامی" کہا جاتا ہے۔ علامہ کاسانی فرماتے ہیں:

> منها كون المال ناميا …… والنما نعني به كون المال معدا للاستنماء بالتجارة او بالاسامة، لان الاسامة سبب لحصول الدر والنسل والسمن والتجارة سبب لحصول الربح. (۳)
>
> ان شرطوں میں سے ایک مال نامی ہونا ہے یعنی مال اس لائق ہو کہ اس میں تجارت یا پرورش کے ذریعہ اضافہ ہوسکے۔ اس لئے کہ (مویشیوں کی) پرورش، نسل اور دودھ نیز فربہی کے حصول کا ذریعہ ہے اور تجارت نفع کے حصول کا۔

۴) سال کا گزرنا

فقہاء کا اتفاق ہے کہ مختلف مالوں میں زکوٰۃ کا جو نصاب شریعت نے مقرر کیا ہے۔ اس کے مالک ہونے کے بعد سال گزر جائے تب ہی زکوٰۃ واجب ہوگی (۴) ام المومنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ کسی مال میں اس وقت تک زکوٰۃ نہیں جب تک کہ اس پر سال نہ گذر جائے (۵) حضرت علی رضی اللہ عنہ سے بھی اسی مضمون کی روایت منقول ہے۔ اس میں تمام اموال زکوٰۃ کی بجائے صرف چاندی اور سونے کا ذکر ہے (۶) البتہ اس سے زرعی پیداوار اور پھل مستثنیٰ ہیں۔ کھیت کی پیداوار جونہی کٹے اور پھل توڑے جائیں اسی وقت عشر نکالنا ضروری ہے۔ (۷)

اگر سال کے درمیان مقدار نصاب میں کمی ہوجائے تو سونا، چاندی، نقد رقم اور تجارتی سامانوں میں اصول یہ ہے کہ اگر اس مال کا کچھ حصہ بھی باقی رہے تو درمیان سال میں کمی بیشی سے کوئی فرق نہیں ہوگا۔ اختتام سال پر مقدار نصاب یا اس سے زیادہ جتنا مال موجود ہو، اس کی زکوٰۃ ادا کرنی ہوگی (۸) ——— مثال کے طور پر یکم رمضان المبارک ۱۴۱۰ھ کو پہلی بار نصاب زکوٰۃ کا مالک ہوا۔ سال کے درمیان رقم گھٹتی اور بڑھتی رہی، لیکن اگلے سال کی یکم رمضان المبارک کو پھر اس کے پاس نصاب زکوٰۃ موجود ہے یا درمیان سال میں مال کے اضافہ کی وجہ سے وہ دو تین نصاب کا مالک ہوچکا ہے تو اب اسے یہ کرنا ہوگا کہ اس دوسرے سال یکم رمضان المبارک کو اپنی ملکیت میں موجود سونا، چاندی، نقد رقم، بینک میں محفوظ رقم، دوکان میں موجود تجارتی سامان، سب کی مجموعی قیمت جوڑ لے، کچھ قرض

---

(۱) فتح القدير ۲/۱۶۴ (۲) حوالۂ سابق ۲/۱۶۵ (۳) بدائع الصنائع ۲/۱۱
(۴) تفصیل کے لئے دیکھئے: المغنی ۲/۶۲۵ (۵) ابن ماجہ حدیث نمبر ۱۷۹۲، باب من استفاد مالا
(۶) ابوداؤد ۱/۲۲۱ (۷) المغنی ۲/۶۲۶ (۸) بدائع الصنائع ۲/۱۵

اس کے ذمہ باقی ہو تو اس کو منہا کرلے اور بقیہ رقم میں ڈھائی فیصد یعنی ایک ہزار پر پچیس کے لحاظ سے زکوٰۃ ادا کردے۔

اگر سال کے درمیان مال میں اضافہ ہو جائے تو اگر اضافہ شدہ مال اصل نصاب کی جنس سے ہو لیکن کسی مستقل ذریعہ سے حاصل ہوا ہو مثلاً گائیں بقدر نصاب تھیں اور درمیان سال کسی نے خرید کر گائیں ہبہ کردیں یا ابتداء سال میں پچاس ہزار روپے تھے۔ درمیان سال مزید پچاس ہزار روپے حاصل ہوئے تو احناف کے نزدیک ان اضافہ شدہ گایوں یا روپیوں پر بھی سال گزرنا ضروری نہیں۔ وہ اصل نصاب کے تابع ہیں، لہٰذا زکوٰۃ پورے ایک لاکھ پر واجب ہوگی، شوافع کے نزدیک اس پر بھی سال کا گزرنا ضروری ہے(۱) یہی رائے اکثر فقہاء کی ہے۔(۲)

دین کی منہائی

اسی سلسلے میں ایک اہم مسئلہ یہ ہے کہ انسان کے ذمہ جو "دیون وواجبات" ہوں وہ زکوٰۃ واجب ہونے اور نہ ہونے میں مؤثر ہیں یا نہیں؟ فقہ حنفی میں اس مسئلہ کی تفصیل یوں ہے:

۱) زمین کی پیداوار پر دین کا کوئی اثر نہیں ہوتا اور اس سے دین منہا نہیں کیا جاسکتا۔ یہی حکم صدقۃ الفطر، قربانی اور کفارات کا ہے۔(۳)

۲) اگر نصاب زکوٰۃ کا مالک ہوا اور اس پر سال بھی گذر چکا۔ اس کے بعد اس پر دین واجب ہوا، تو اب سال گذشتہ کی زکوٰۃ بہر حال اس پر واجب رہے گی۔(۴)

۳) نصاب زکوٰۃ کا مالک ہونے کے بعد سال گزرنے سے پہلے ہی اس پر دین ہوگیا تو یہ دین زکوٰۃ واجب ہونے میں مانع ہوگا۔(۵)

۴) وہ "دین" جو حقوق اللہ کے تحت واجب ہوں۔ بندوں کی طرف سے اس میں کوئی مطالبہ نہ ہو، جیسے: نذر، کفارات، صدقۃ الفطر اور حج، زکوٰۃ واجب ہونے میں مانع نہ ہوں گے۔(۶)

۵) "دین" چاہے نقد کا ہو، سونے چاندی کا ہو، کپڑا یا حیوان کا ہو یا کسی اور صورت میں، سبھی زکوٰۃ میں مانع ہونے میں یکساں ہیں(۷) — یعنی ان کو منہا کرنے کے بعد زکوٰۃ واجب ہوگی۔

۶) فی زمانہ بیوی کا مہر جو شوہر کے ذمہ واجب ہو، اس کو بھی زکوٰۃ سے منہا نہیں کیا جائے گا۔(۸)

۷) صنعتی اور ترقیاتی قرضے جو سرکاری یا غیر سرکاری اداروں سے حاصل کئے جاتے ہیں اور انھیں طویل مدت یعنی دس بارہ سال میں ادا کرنا ہوتا ہے۔ اس میں اصول یہ ہے کہ ہر سال قرض کی جتنی قسط ادا کرنی ہے اس سال اتنی رقم منہا کرکے زکوٰۃ کا حساب کیا جائے گا نہ کہ پورے قرض کا(۹)

(۱) بدائع الصنائع ۱۳/۲، نیز دیکھئے: شرح مہذب ۳۴۵/۵
(۲) الفقہ الاسلامی وادلتہ ۷۴۷/۲
(۳) ردالمحتار ۶/۲ (۴) ہندیہ ۱۷۳/۱
(۵) یہ امام محمد کا قول ہے امام ابو یوسف کا قول اس کے خلاف ہے، حوالۂ سابق
(۶) بدائع الصنائع ۸/۲
(۷) فتاویٰ تاتارخانیہ ۲۸۷/۲ (۸) حوالۂ سابق ۲۹۱/۲
(۹) تفصیل کے لئے دیکھئے: تاتارخانیہ ۲۹۶/۲، ردالمحتار ۵/۲

دوسرے فقہاء کی رائیں

امام احمدؒ سے اموال باطنہ یعنی سونا، چاندی، نقد اور سامان تجارت کے بارے میں تو ایک ہی قول منقول ہے کہ دین کو منہا کیا جائے گا البتہ اموال ظاہرہ یعنی جانور اور اجناس کے بارے میں دونوں طرح کی رائیں منقول ہیں (۱) — مالکیہ کے نزدیک بھی "دین" زکوٰۃ میں مانع ہے اور اس کو منہا کیا جائے گا بشرطیکہ اس کے پاس اتنا سامان نہ ہو کہ اس سے دین ادا ہو سکے (۲) البتہ مویشی، زراعتی پیداوار اور معدنیات کی زکوٰۃ ان کے ہاں بہر طور واجب ہوگی اور دین اس سے منہا نہ کیا جائے گا (۳) امام شافعی کی قدیم رائے بھی انہیں فقہاء سے قریب تھی مگر ان کے قول جدید کے مطابق دین کا کوئی اعتبار نہ ہوگا اور اس کے پاس موجود کل مال میں زکوٰۃ واجب ہوگی (۴) —— جن حضرات نے دین کو منہا کیا ہے اور اس کو زکوٰۃ واجب ہونے میں مانع تسلیم کیا ہے۔ ان کی دلیل حسب ذیل ہے :

۱) حضرت عثمان غنیؓ رمضان المبارک میں فرمایا کرتے تھے کہ یہ تمہاری زکوٰۃ کی ادائیگی کا مہینہ ہے۔ اس لئے تم اپنے دین ادا کرو کہ جو مال بچ رہیں ان کی زکوٰۃ ادا کرو، ——

تحصل اموالكم فتؤدوا منها الزكوٰة . (۵)

۲) حضرت عبداللہ ابن عمرؓ راوی ہیں کہ آپ ﷺ نے فرمایا جس شخص کے پاس ہزار درہم ہو اور اس پر ہزار درہم دین ہے۔ اس پر زکوٰۃ نہیں۔ (۶)

۳) آپ ﷺ نے اغنیاء پر زکوٰۃ واجب قرار دی ہے اور جب ایک شخص پر دین ہے تو وہ بظاہر مالدار ہونے کے باوجود "غنی" نہیں ہے۔

اموال زکوٰۃ اور نصاب زکوٰۃ

شریعت نے ہر مال میں زکوٰۃ واجب قرار نہیں دی ہے بلکہ خاص خاص مال ہی ہیں، جن میں زکوٰۃ واجب ہوتی ہے اور وہ یہ ہیں :

معدنی اشیاء میں : سونا، چاندی —— کاغذی نوٹ اور رائج الوقت سکے بھی فی زمانہ سونے چاندی ہی کے حکم میں ہیں۔

سامان تجارت : کوئی بھی سامان جس کی خرید و فروخت کی جائے۔

مویشیوں میں : اونٹ، بھینس، گائے، بیل، بکریاں اور گھوڑے۔

زرعی پیداوار : تمام اجناس، پھل اور ترکاریاں۔

سونے چاندی کی زکوٰۃ کے مسئلہ میں کئی اور پہلو قابل ذکر ہیں :

۱) سونے اور چاندی کا نصاب۔

۲) سونے اور چاندی کا نامکمل نصاب ایک دوسرے کے ساتھ ضم کیا جائے گا اور زکوٰۃ واجب ہوگی یا نہیں؟

۳) مقدار نصاب پر ایسا اضافہ جو پانچویں حصہ (۵/۱) سے کم ہو، بھی قابل زکوٰۃ ہے یا نہیں؟

۴) سونے اور چاندی میں کھوٹ کے حصہ کا کیا حکم ہوگا؟

۵) سونے اور چاندی کے زیورات میں زکوٰۃ کا مسئلہ۔

۶) سونے اور چاندی میں زکوٰۃ کی مقدار۔

---

(۱) المغنی ۳۴۲/۴ (۲) بدایة المجتهد ۲۴۶/۱ (۳) الفقه الاسلامی وادلته ۷۹۱/۲
(۴) شرح مهذب ۳۴۵/۵ (۵) مؤطا امام محمد ۱۶۸ (۶) المغنی ۳۴۲/۴

سونے اور چاندی کا نصاب

خود رسول اللہ ﷺ نے سونے اور چاندی کا نصاب مقرر فرمایا ہے۔ چنانچہ ارشاد ہے کہ بیس دینار سونا اور دو سو درہم چاندی ہو جائے تو زکوٰۃ واجب ہوگی(۱) اس بنیادی بات پر تمام فقہاء کا اجماع و اتفاق ہے(۲) —— مگر سکے چوں کہ مختلف اوقات و رواج کے مطابق ڈھلا کرتے تھے اور ان کی زمام انسانی ہاتھوں میں تھی اس لئے درہم و دینار میں بھی تفاوت ہوتا رہا۔ پھر بتدریج سونے اور چاندی کے سکوں کا رواج ختم ہو گیا یا باقی رہا تو عہد نبوت کے درہم و دینار کی مقدار سے ان کا کوئی تناسب باقی نہیں رہا، اوزان اور پیمانے بھی بدل گئے اس لئے ضرورت درپیش ہوئی کہ مروجہ اوزان میں چاندی اور سونے کی اس مقدار کو متعین کیا جائے۔ مختلف اہل علم نے اپنے اپنے عہد میں اس سلسلے میں کاوشیں کی ہیں اور برصغیر ہند و پاک کے علماء نے بھی اس سلسلے میں اپنا حصہ ادا کیا ہے۔

علماء کی ایک بڑی تعداد کا خیال ہے کہ چاندی کا نصاب ساڑھے باون تولہ اور سونے کا ساڑھے سات تولہ ہے۔ یہ رائے مفتی عزیز الرحمن عثمانیؒ(۳) مولانا احمد رضا خاں بریلوی(۴) اور مفتی محمد شفیع صاحبؒ کی ہے(۵) اور ہندوستان کے بعض قدیم فتاویٰ میں بھی یہی رائے منقول ہے(۶) —— مفتی کفایت اللہ صاحب دہلویؒ کی رائے میں نصاب کی مقدار اس سے بھی زیادہ یعنی ۴۲ تولہ ۵ ماشہ چاندی اور سات تولہ ساڑھے آٹھ ماشہ سونا ہے(۷) بعض دوسرے اہل علم کی تحقیق کی ایک قابل لحاظ تعداد ہے جس کا خیال ہے کہ چاندی کا نصاب ۳۶ تولہ ماشہ اور سونے کا نصاب ۵ تولہ ماشہ ہے اس رائے کے حاملین میں مولانا عبدالحیؒ اور ان کے فرزند مولانا محمد نعیم بدایونیؒ(۸) نیز ظفر الملک مولانا عبدالباری فرنگی محلیؒ ہیں(۹) اسی کو عصر قریب کے اہل تحقیق علماء میں مولانا عبدالصمد صاحب رحمانیؒ نے اختیار فرمایا ہے(۱۰) —— جنوبی ہند کے علماء محققین اور اصحاب فتاویٰ نے بھی ہمیشہ اسی پر فتویٰ دیا ہے(۱۱)

اسی طرح سونے، چاندی کے نصاب زکوٰۃ سے متعلق یہ معروف اقوال ہیں۔ چوں کہ ادھر کوئی ساٹھ سال سے ہندوستان میں فرانسیسی اوزان یعنی گرام اور کلوگرام رائج ہو گئے ہیں اس لئے ذیل میں وہ مساوی اوزان بھی درج کئے جا رہے ہیں۔

تولہ = ٦١٢٫٣٥ گرام
تولہ ٨٧٫٤٧٩ گرام
تولہ = ٣٢٥٫٢٣٢ گرام
تولہ = ٩٠٫٧٩٦ گرام

نصاب زکوٰۃ کے سلسلے میں زیادہ صحیح اور محقق رائے یہی ہے کہ ساڑھے باون تولہ چاندی (٦١٢٫٣٥ گرام) اور ساڑھے

(۱) ابو داؤد عن علیؓ ۲۲۰/۱ باب فی زکوٰۃ السائمۃ
(۲) رحمۃ الامۃ ۱۰۴
(۳) فتاویٰ دار العلوم ۱۳۵/۶
(۴) فتاویٰ رضویہ ۳۴۷/۴ ط کراچی
(۵) جواہر الفقہ ۴۲۸/۱
(۶) فتاویٰ حمادیہ ۳۲۱
(۷) کفایت المفتی ۲۵۳/۴
(۸) کنز الحسنات فی اداء الزکوٰۃ
(۹) عمدۃ الرعایۃ، رسالہ زکوٰۃ الاموال
(۱۰) کتاب العشر والزکوٰۃ ۱۹۸
(۱۱) ملاحظہ ہو: تحفۃ الصوفیہ، مؤلفہ حضرت سید شاہ احمد علی صاحب صوفی قادریؒ

ساڑھے سات تولہ سونا (۸۷٫۴۷۹ گرام) زکوٰۃ کا نصاب ہے۔ یہی رائے ہندوستان کے قدیم مصنفین نیز موجودہ دور کے اکثر علماء کی ہے اور اسی پر فتویٰ بھی ہے —— تاہم جو لوگ ساڑھے چھتیس تولہ (۴۲۵٫۲۴۴ گرام) چاندی اور ساڑھے پانچ تولہ (۶۰٫۷۴۱ گرام) سونا کو نصاب مان کر عمل کرتے ہوں وہ مزید احتیاط کی روش پر قائم ہیں اور ان شاء اللہ وہ ضرور اس کا اجر پائیں گے۔ ھذا ما عندی واللہ اعلم بالصواب۔

سونا چاندی کا باہم ملایا جانا

اگر کچھ سونا اور کچھ چاندی ہو یا اس کے ساتھ کچھ مال تجارت ہو یا نقد رقم ہو تو ان سب کی قیمت لگا کر دیکھا جائے گا، اگر وہ ساڑھے ۵۲ تولہ (۶۱۲٫۳۵ گرام) چاندی کی قیمت کو پہنچ جائے تو زکوٰۃ واجب ہوگی۔ یہ رائے امام ابوحنیفہؒ کی ہے۔ امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک اگر ان کے اجزاء سونے یا چاندی کے نصاب کو پہنچ جائیں تب ہی زکوٰۃ واجب ہوگی۔ قیمت کے اعتبار سے ملایا جانا معتبر نہیں (۱) —— مالکیہ بھی سونا اور چاندی کو ملا کر زکوٰۃ واجب قرار دینے کے قائل ہیں (۲) شوافع کا نقطۂ نظر اس سے مختلف ہے اور امام احمدؒ سے دونوں طرح کے اقوال منقول ہیں۔ (۳)

امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے —— اور بعض حضرات نے نقل کیا ہے کہ بعد کو خود امام ابو یوسفؒ نے بھی اس مسئلہ میں اپنی رائے سے رجوع کرلیا تھا (۴) اس لئے کہ اول : تو امام صاحب کا قول غریبوں کے حق میں زیادہ نافع ہے اور زکوٰۃ کے احکام میں اس پہلو کو ترجیح دی جاتی ہے جس میں فقراء کا زیادہ فائدہ ہو۔ دوسرے یہ کہ سونے اور چاندی میں غالباً زکوٰۃ کے مسئلہ میں اصل معیار چاندی ہے۔ اس لئے بعض فقہاء نے سونے کا کوئی نصاب ہی مقرر نہیں کیا ہے اور سونے کی قیمت لگا کر چاندی کے نصاب کے ساتھ اس کی مطابقت یا عدم مطابقت کو ملحوظ رکھ کر زکوٰۃ کو واجب قرار دیا ہے۔ (۵)

نصاب پر اضافہ

چاندی یا سونے کے نصاب میں اتنا اضافہ جو اس کی مجموعی مقدار کے پانچویں حصہ سے کم ہو، امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس اضافہ شدہ حصہ پر زکوٰۃ نہیں۔ جمہور فقہاء کے نزدیک مجموعی مقدار پر ڈھائی فیصد کے حساب سے زکوٰۃ ادا کی جائے گی (۶) اس لئے کہ حضرت علیؓ نے ﷺ کے ارشاد نبوی نقل کیا ہے کہ چاندی کے نصاب پر زکوٰۃ دو سو درہم سے زیادہ جتنی بھی چاندی ہو، اس پر اسی حساب سے زکوٰۃ واجب ہوگی۔ وما زاد على المائتين فبحسابه (۷) —— امام مالکؒ اور امام احمدؒ کی بھی وہی رائے ہے جو امام شافعیؒ کی ہے۔ (۸)

سونے چاندی میں ملاوٹ

سونے اور چاندی کو ڈھالنے میں کچھ نہ کچھ ملاوٹ ناگزیر ہے اس لئے فقہاء کا خیال ہے کہ اگر سونا چاندی کی مقدار غالب اور کھوٹ کی مقدار کم ہو تو وہ مکمل سونا چاندی ہی سمجھا جائے گا۔

---

(۱) هداية مع الفتح ۱۹۹/۲ (۲) بداية المجتهد ۱/۲۵۷ (۳) المغنى ۳۱۸/۴

(۴) تتارخانيه ۲۳۲/۲ (۵) المغنى ۳۱۹/۴ ، بداية المجتهد ۱/۲۵۵ (۶)

(۷) حوالة سابق (۸) حلية العلماء ۹۷/۳ ، بداية المجتهد ۱/۲۵۶

اگر کھوٹ غالب ہو تو وہ بحکم سامان ہے اور اگر خالص اور کھوٹ کا حصہ برابر ہو تو اس سلسلہ میں دونوں طرح کی رائیں منقول ہیں، لیکن احتیاط اسی میں ہے کہ زکوٰۃ ادا کی جائے (۱) —— امام مالکؒ اور احمدؒ کا خیال ہے کہ سونا چاندی کو غالب اور کھوٹ اس کے مقابلہ مغلوب ہو، پھر بھی وہ مکمل سونے کے حکم میں نہیں۔ بلکہ سونے چاندی کی جتنی مقدار اس میں موجود ہے اسی کا اعتبار کیا جائے گا۔

اگر سونا چاندی مخلوط ہو تو اگر چاندی غالب ہو تو یہ تفصیل ہے کہ سونا مقدار نصاب کو پہنچ جائے تو سونے کے ذریعہ اور چاندی مقدار نصاب کو پہنچ جائے تو چاندی کے ذریعہ زکوٰۃ ادا کی جائے۔ لیکن اگر سونا غالب ہو اور چاندی مغلوب، تو اس مخلوط سامان کو مکمل سونا تصور کر کے زکوٰۃ ادا کی جائے گی۔ (۲)

زیورات

احناف کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ سونا اور چاندی چوں کہ اپنی تخلیق ہی کے اعتبار سے مال و دولت کے تبادلہ کا ذریعہ ہے اور افزائش ثروت کا ایک اہم عامل ہے اس لئے وہ جس صورت میں بھی ہو۔ "اموال زکوٰۃ" میں داخل ہے اور اس میں زکوٰۃ واجب ہے، چاہے وہ زیورات کی شکل ہی میں کیوں نہ ہو۔ چنانچہ حضرت عبداللہ بن عمرو بن عاص ﷺ سے روایت ہے کہ ایک خاتون اپنی بچی کو لے کر بارگاہ نبوی ﷺ میں حاضر ہوئیں لڑکی کے ہاتھ میں سونے کے دو موٹے کنگن تھے۔ آپ ﷺ نے ان کی زکوٰۃ کی بابت استفسار فرمایا: انھوں نے عرض کیا کہ زکوٰۃ ادا نہیں کی گئی ہے، تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ قیامت کے دن یہ آگ کے کنگن ہوں گے (۳) —— اس طرح کی اور بھی احادیث ہیں جن سے اس نقطۂ نظر کی تائید ہوتی ہے۔ بہ شرطیکہ سونا اس طرح ہو کہ اس کو علاحدہ کیا جاسکتا ہو (۴) دوسرے فقہاء کے نزدیک عورتوں کے استعمال کے زیورات میں زکوٰۃ واجب نہیں۔ البتہ اگر زیورات اس طرح توڑ دیئے جائیں کہ قابل استعمال نہ ہیں، تو ان میں بھی زکوٰۃ واجب ہوگی۔ (۵)

زکوٰۃ کی مقدار

سونے اور چاندی میں زکوٰۃ بحساب ڈھائی فیصد واجب ہوگی مثلاً سونا یا چاندی دس ہزار روپے کا ہے، تو ہر ہزار روپیہ پر بطور زکوٰۃ ۲۵ روپے ادا کئے جائیں گے، اس پر فقہاء کا اتفاق ہے۔ حضرت علی ﷺ حضور ﷺ سے راوی ہیں کہ دو سو درہم چاندی پر پانچ درہم اور ۲۰ دینار سونے میں آدھا دینار زکوٰۃ ادا کی جائے گی۔ (۶)

نوٹوں پر زکوٰۃ

چوں کہ فی زمانہ کاغذی نوٹوں اور مروجہ کرنسیوں نے زمانۂ قدیم کے سکوں یعنی درہم و دینار کی جگہ لے لی ہے اور یہی تبادلۂ اشیاء کے لئے ذریعہ بنتے ہیں۔ اس لئے باتفاق فقہاء ان میں بھی زکوٰۃ واجب ہوگی (۷) چنانچہ ماضی میں بھی فقہاء نے "فلوس" میں مطلقاً زکوٰۃ واجب قرار دی ہے، گو اس میں تجارت

(۱) تفصیل کے لئے دیکھئے: فتح القدیر ۱۹۱/۲، نیز دیکھئے: تاتار خانیہ ۲/۳۵
(۲) فتح القدیر ۱۹۱/۲
(۳) مزید تفصیل کے لئے دیکھئے: ابو داؤد ۲۱۸/۱ باب الکنز ماھو وزکوۃ الحلی
(۴) حلیۃ العلماء
(۵) ملاحظہ ہو: المغنی ۳۲۲-۳۲۳/۲
(۶) ابو داؤد ۲۲۱/۱ باب زکوۃ السائمۃ عن علیؓ
(۷) دیکھئے: الفقہ علی المذاہب الاربعۃ ۵۹۶/۱

کی نیت نہیں کی گئی ہو۔(۱)

☆ فی زمانہ کرنسی کا ربط قانونی طور پر سونے سے ہے نہ کہ چاندی سے۔ اس لئے یہ بات راجح معلوم ہوتی ہے کہ سونے کے نصاب کا جو نرخ ہو وہی کرنسی کے لئے نصاب ہو۔ لیکن چاندی کا نصاب بہ مقابلہ سونے کے بہت کم قیمت کا ہوتا ہے۔ اس لئے چاندی کی قیمت سے کرنسیوں کے نصاب کو مربوط کرنے میں فقراء کا فائدہ ہے اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک زکوۃ میں وہی پہلو قابل ترجیح ہے جس میں فقراء کو نفع ہو۔ اس لئے موجودہ حالات میں اتنی کرنسی کہ چاندی کے نصاب (۶۱۲،۳۵) کی قیمت بن سکے، زکوۃ واجب ہونے کے لئے کافی ہوگی (۲) —— البتہ علماء کے لئے یہ امر قابل غور ہے کہ شریعت نے سونا چاندی کو زکوۃ میں معیار اس لئے بنایا تھا کہ یہ ثمن تھے اور فطری بات ہے کہ جس معدنی شی کا ربط کرنسی سے ہوگا، اس کی قیمت بڑھے گی۔ اب جب کہ چاندی کا کرنسی سے کوئی ربط نہیں اور چاندی اور سونے کی قیمت میں کوئی توازن نہیں۔ کیا اب بھی سونا اور چاندی کا نصاب ختم کرکے نصاب کی تکمیل ہوگی؟

ہاں، جو شرطیں سونے اور چاندی میں زکوۃ واجب ہونے کے لئے ہیں وہی اس میں بھی ہوں گی اور جس طرح سونا چاندی کے ذریعہ زکوۃ ادا کی جاسکتی ہے، اسی طرح نوٹوں کے ذریعے بھی زکوۃ ادا کی جاسکتی ہے۔

سامان تجارت میں زکوۃ اور اس کا نصاب

شریعت نے جن اموال میں زکوۃ واجب قرار دی ہے ان میں ایک "سامان تجارت" ہے۔ حضرت سمرہ بن جندب ﷜ سے مروی ہے کہ حضور ﷺ ہمیں ان اشیاء کی زکوۃ نکالنے کا حکم فرماتے تھے جو فروخت کرنے کے لئے ہوں (۳) اہل علم کا اس پر اتفاق ہے۔ چنانچہ ابن منذرؒ نے اس پر اجماع قرار دیا ہے (۴)

مال تجارت میں بھی زکوۃ واجب ہونے کی وہی شرطیں ہیں، جو دوسرے اموال زکوۃ میں ہیں۔ البتہ حدیث میں اس کے نصاب کی صراحت نہیں ملتی۔ اس لئے فقہاء نے اس میں قیاس واجتہاد سے کام لیا ہے اور سونے چاندی کے نصاب اور اس میں زکوۃ کی مقدار کو "مال تجارت" کے لئے بھی معیار بنایا ہے۔ اس لئے کہ سونا چاندی ہی سرمایہ کی اصل ہیں اور یہی اصل میں مال کے لئے تبادلہ کا ذریعہ ہیں (۵) —— فی زمانہ سونے اور چاندی کی قیمت میں خاصا تفاوت پایا جاتا ہے اور چاندی کی قوت خرید بہ مقابلہ سونا کے بہت کم ہے۔ اس لئے فقراء کی رعایت کرتے ہوئے اگر مال تجارت چاندی کے نصاب کی قوت خرید کو پہنچ جائے تو دھائی فیصد کے لحاظ سے زکوۃ ادا کی جائے گی —— اگر مال تجارت نصاب سے کم ہو اور کچھ سونا یا چاندی ہو تو یہ مال تجارت بھی سونے چاندی کے ساتھ ملا کر دیکھا جائے گا۔ اگر ان کی مجموعی قیمت سے چاندی کا نصاب پورا ہو جائے تو زکوۃ واجب ہو جائے گی۔(۶)

---

(۱) فتاوی تاتارخانیہ ۲۳۳/۲		(۲) تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو: عبادات اور جدید مسائل، ط: مکتب خانہ نعیمیہ دیوبند

(۳) کان یامرنا ان نخرج الصدقۃ من الذی یعد للبیع، ابوداؤد ۲۱۸/۱		(۴) المغنی ۳۳۵/۲

(۵) تاتارخانیہ ۲۳۷/۲		(۶) دیکھئے: ہدایہ مع الفتح ۱۹۹/۲

سامان، کب سامان تجارت ہوگا؟

کوئی سامان اس وقت تجارتی سامان سمجھا جائے گا جب اس میں دو باتوں میں سے ایک پائی جائے، یا تو تجارت ہی کی نیت سے خرید کیا ہو یا پہلے سے ملکیت میں موجود تھا تو اب اس کو بیچ دے۔ وہ سامان جو پہلے سے موجود اور اس کی ملکیت میں موجود ہو، محض تجارت کے ارادہ سے تجارتی سامان شمار نہیں کیا جائے گا(۱) — جو سامان، مال تجارت سے تبادلہ کے ذریعہ حاصل کیا جائے، وہ بہر حال مال تجارت شمار ہوگا۔ خواہ تجارت کی نیت کی ہو یا نہ کی ہو اس لئے کہ اس سامان کی حیثیت "مال تجارت" کے بدل کی ہے اور جو حکم "اصل" کا ہوتا ہے وہی "بدل" کا ہوتا ہے۔(۲)

☆ کوئی سامان تجارت کے ارادہ سے لیا اور بعد کو ارادہ بدل گیا، اب خود اپنے استعمال میں رکھنا چاہتا ہے، تو اب وہ مال تجارت باقی نہ رہا۔ گویا سامان تجارت کے "سامان استعمال" قرار پانے کے لئے صرف نیت وارادہ ہی کافی ہے(۳) —— لہٰذا اگر وہ اموال زکوٰۃ میں سے نہ ہو تو زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی۔ یہی رائے شوافع اور حنابلہ کی بھی ہے۔(۴)

☆ اگر کوئی مویشیوں کی تجارت کرے تو تجارتی اموال کی طرح ڈھائی فیصد کے حساب سے زکوٰۃ ادا کی جائے گی نہ کہ وہ مقدار جو خود مویشیوں کے لئے مقرر ہے۔ یہ رائے احناف اور حنابلہ کی ہے(۵) اور مالکیہ اور شوافع کے نزدیک مویشی کے حساب سے زکوٰۃ واجب ہوگی۔(۶)

زکوٰۃ بصورت سامان یا قیمت!

سامان تجارت کی زکوٰۃ خود اس سامان کی صورت میں بھی نکالی جاسکتی ہے جیسے کتاب یا کپڑوں کی زکوٰۃ خود کتاب اور کپڑے کے ذریعہ، اور اس کی قیمت کی صورت میں بھی، جس میں فقراء کے لئے بہتری ہو۔ البتہ اگر قیمت کے ذریعہ ادا کرنا چاہتا ہے تو اتنی قیمت زکوٰۃ میں ادا کی جائے گی جس میں سامان تجارت کی وہی ڈھائی فیصد مقدار اسی قیمت سے خرید کی جاسکے مثلاً فرض کیجئے ایک کوئنٹل گیہوں زکوٰۃ میں نکالنا ہے، جس روز زکوٰۃ واجب ہوئی۔ اس کی قیمت پانچ سو روپے تھی، مگر ادا کرنے میں تاخیر ہوئی اور زکوٰۃ ادا کرتے وقت اس کی قیمت بڑھ کر ایک ہزار روپے ہوگئی تو اب اسے ایک ہزار روپے زکوٰۃ میں ادا کرنے ہوں گے۔(۷)

یہی رائے فقہاء حنابلہ کی بھی ہے(۸) — امام شافعیؒ سے مختلف رائیں نقل کی گئی ہیں۔ لیکن قول جدید جو آپ کی مشہور کتاب "الام" میں منقول ہے وہ یہ ہے کہ قیمت کے ذریعہ زکوٰۃ نکالی جائے گی۔(۹)

سال گذرنا

دوسرے اموال زکوٰۃ کی طرح سامان تجارت میں بھی احناف کے ہاں سال کی ابتداء اور اختتام پر "نصاب زکوٰۃ" کا مکمل موجود ہونا کافی ہے۔ خواہ سال کے درمیان کسی وقت کم

---

(۱) تاتار خانیہ ۲/۲۴۹-۲۴۸ (۲) فتح القدیر ۲/۱۹۶ (۳) الاشباہ والنظائر لابن نجیم ۴۹

(۴) المغنی ۲/۳۴۸ (۵) المغنی ۲/۳۴۸ (۶) حوالۂ سابق

(۷) بدائع الصنائع ۲/۹۱ (۸) المغنی ۲/۳۴۷ (۹) حلیۃ العلماء ۳/۱۰۵

بھی ہو جائے تو اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا(۱) اگر مال سال کے درمیان بالکل ہی ختم ہو جائے اور سونا چاندی یا روپیہ کا نصاب بھی اس کے پاس موجود نہ ہو تو زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی اور دوبارہ مالک نصاب ہونے کے بعد ازسرِنو سال گذرنے کا حساب کیا جائے گا، لیکن اگر کچھ سامان تجارت کا دوسرے تجارتی سامان سے تبادلہ کیا جو تجارت میں عام طور پر ہوتا ہے تو اس کو مال تجارت کا ختم ہونا نہیں سمجھا جائے گا اور نہ ہی ازسرِنو سال گزرنے کا انتظار کیا جائے گا۔(۲)

سامانِ تجارت میں درمیان سال جو اضافہ ہوا احناف کے یہاں تو اصل کے ساتھ اس پر بھی زکوٰۃ واجب ہوگی ہی اور سال کا گذرنا بھی ضروری نہیں ہوگا۔ مالکیہ اور حنابلہ کے نزدیک بھی اس اضافہ پر سال کا گذرنا ضروری نہیں۔ البتہ شوافع کے یہاں اس اضافہ پر بھی سال گذرنا چاہئے۔(۳)

شیئرز، بانڈز اور مالِ مضاربت میں زکوٰۃ

بانڈز کی حیثیت قرض کے سند کی ہے، گویا کمپنی اس کی مقروض ہوتی ہے۔ اس لئے اس کی حیثیت "دین قوی" کی ہے اور اس پر بہر حال زکوٰۃ واجب ہوگی۔ اگر سود کی رقم کو اصل کی رقم سے ممتاز کیا جانا ممکن نہ ہو تو پورے مال یعنی اصل اور سود کے مجموعے پر زکوٰۃ واجب ہوگی —— شیئرز ہولڈر کی حیثیت حصہ داروں کی ہوتی ہے۔ اسی لئے اگر کمپنی فیل ہو جائے تو نقصان بھی اٹھانا پڑتا ہے۔ شیئرز چوں کہ تجارتی بھی ہو سکتے ہیں اور صنعتی بھی اور شریعت کا اصول یہ ہے کہ زکوٰۃ سامانِ تجارت پر واجب ہوتی ہے نہ کہ آلات صنعت پر۔ اس لئے کمپنی اگر تجارتی نوعیت کے کاروبار کرتی ہے تب تو اس پر زکوٰۃ واجب ہوگی اور اگر صنعت میں اس رقم کو صرف کیا جائے جیسے اس کے ذریعہ مشینیں وغیرہ لی گئی ہوں تو ایسی صورتوں میں اس سے حاصل ہونے والی آمدنی پر دوسرے اموال زکوٰۃ کے ساتھ مل کر زکوٰۃ واجب ہوگی۔ مشینیں اور صنعتی آلات کی صورت میں جو سرمایہ موجود ہے اس پر کوئی زکوٰۃ نہیں۔

اگر ایک شخص کا سرمایہ ہو اور دوسرا شخص اس سے تجارت کرے اور دونوں نفع میں شریک ہوں تو سرمایہ کار تو اپنے اصل سرمایہ اور اپنے حصہ کے منافع دونوں کی زکوٰۃ ادا کرے گا جب کہ تاجر صرف اپنے حصہ نفع کی زکوٰۃ ادا کرے گا۔(۴)

جانوروں میں زکوٰۃ

حدیث میں "اموال زکوٰۃ" میں سب سے زیادہ جس کے ذکر نے حصہ پایا ہے وہ غالباً یہی مویشی ہیں۔ پیغمبر اسلام ﷺ نے خود اس کا نصاب مقرر فرمایا۔ زکوٰۃ کی مقدار متعین فرمائی اور زبانی اظہار خیال پر اکتفا نہیں کیا، بلکہ اس کو لکھوا کر اپنے گورنر کے سپرد فرمایا۔ اس میں نصاب اور مقدار تو مختلف جانوروں سے متعلق الگ الگ ہے لیکن کچھ احکام ایسے ہیں جن میں تمام مویشی مشترک ہیں۔ پہلے ان کا ذکر کیا جاتا ہے:

☆ مویشی میں مویشی کی حیثیت سے اور مویشی والی زکوٰۃ کی شرح سے جو زکوٰۃ واجب ہوتی ہے وہ اس وقت ہے کہ اس کی پرورش کا مقصود دودھ کا حصول اور افزائش نسل ہو(۵) —— ایسے

---

(۱) تاتارخانیہ ۲۴۷/۲ (۲) تاتارخانیہ ۲۵۱/۲ (۳) المغنی ۳۳۹/۲
(۴) المغنی ۳۱۲/۲-۳۴۰ (۵) بدائع الصنائع ۳۰/۲

جانور جو بار برداری اور نقل و حمل کے لئے ہوں یا جن کو ذبح کرکے غذا بنائی جاتی ہو، پر زکوٰۃ واجب نہیں۔

☆ پورے سال یا کم سے کم سال کے بیشتر حصہ میں اس کے چارہ کا نظم مالک کو کرنا نہ پڑتا ہو۔ وہ عوامی چراگاہوں اور کھلے میدانوں سے چرکر اپنی ضرورت پوری کرلیتے ہوں۔(۱)

☆ جانوروں کے نصاب میں ضروری ہے کہ ایک ہی نوع کے جانور کا مکمل نصاب ہو،(۲) کچھ اونٹ ہوں اور کچھ بکریاں تو دونوں کو ملا کر نصاب پورا نہیں کیا جائے گا۔

☆ جن صورتوں میں شریعت نے "مادہ" کو بطور زکوٰۃ واجب کیا ہے جیسے "بنت مخاض" یعنی ایک سالہ اونٹنی اور "بنت لبون" یعنی دو سالہ اونٹنی وغیرہ، تو ان صورتوں میں اسی سن و سال کا نر جانور کافی نہ ہوگا، سوائے اس کے کہ ایسے جانور کے موجود نہ ہونے کی صورت اس کی قیمت کا نر جانور دیا جائے۔ البتہ گائے اور بکری میں نر و مادہ دونوں برابر ہیں۔(۳)

☆ زکوٰۃ میں دینے کے لئے جس جانور کا انتخاب کیا جائے وہ اوصاف اور عمدگی کے اعتبار سے درمیانہ اور اوسط درجہ کا ہو۔ بیت المال کے محصل زکوٰۃ کو چاہئے کہ نہ بہت اعلیٰ جانور کا انتخاب کرے نہ بالکل معمولی اور کمتر جانور کا۔(۴)

☆ ایسا جانور جو دو مختلف جنس کے جانوروں کے اختلاط سے پیدا ہوا ہو، اس میں ماں کا اعتبار ہوگا۔(۴)

اونٹ کا نصاب اور مقدار

جانوروں میں زکوٰۃ کا نصاب کیا ہوگا؟ — اس سلسلہ میں خود پیغمبر اسلام ﷺ نے "کتاب الصدقۃ" املا کرائی اور یمن کے علاقہ نجران کے گورنر حضرت عمرو بن حزم کے حوالہ فرمائی(۵) تین قسم کے جانور ہیں جن میں زکوٰۃ واجب ہوتی ہے: اونٹ، گائے اور بکری۔ البتہ گھوڑے کے سلسلے میں اختلاف ہے اور دوسرے جانوروں میں اسی صورت میں زکوٰۃ واجب ہوتی ہے کہ اس کی تجارت کی جائے۔ اس لحاظ سے اونٹ کے زکوٰۃ کی تفصیل یوں ہے:

۵ تا ۹ اونٹ ۱/ بکری
۱۰ تا ۱۴ اونٹ ۲/ بکری
۱۵ تا ۱۹ اونٹ ۳/ بکری
۲۰ تا ۲۴ اونٹ ۴/ بکری
۲۵ تا ۳۵ اونٹ ایک سالہ اونٹنی (بنت مخاض)
۳۶ تا ۴۵ اونٹ دو سالہ اونٹنی (بنت لبون)
۳۶ تا ۶۰ اونٹ ایک تین سالہ اونٹنی (حقہ)
۶۱ تا ۷۵ اونٹ ایک چار سالہ اونٹنی (جذعہ)
۷۶ تا ۹۰ اونٹ دو دو سالہ اونٹنیاں
۹۱ تا ۱۲۰ اونٹ دو تین سالہ اونٹنیاں(۶)

اس تعداد تک تو سب کو اتفاق ہے، لیکن اس سے آگے فقہاء کے درمیان اختلاف ہے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک ۱۲۰ کے بعد ترتیب یوں ہوگی کہ مجموعی تعداد میں حساب کرکے ہر چالیس پر دو سالہ اور پچاس پر تین سالہ اونٹنیوں کے لحاظ سے زکوٰۃ ادا کی جائے گی(۷) —— احناف کے یہاں ۱۲۰ کے بعد پھر ابتدائی

(۱) مجمع الانہر ۱/۱۹۸ (۲) بدائع الصنائع ۲/۳۰ (۳) حوالۂ سابق ۲/۳۳
(۴) حوالۂ سابق ۲/۳۰ (۵) اس خط نبوی کی تفصیل کے لئے دیکھئے: الوثائق السیاسیہ ۱۰۵-۱۰۴
(۶) ترمذی ۱/۱۳۶-۱۳۵ باب ماجاء فی زکوٰۃ الابل والغنم (۷) بدایۃ المجتہد ۱/۲۵۹

حساب کی طرف عود کرتے ہوئے پانچ پر ایک بکری، دس پر دو بکری وغیرہ واجب ہوگی۔ جس کی تفصیلات کتب فقہ میں موجود ہیں۔(۱)

گائے

گائے بیل کا کم سے کم نصاب ۳۰ مویشی ہیں۔ یہی عام فقہاء کی رائے ہے(۲) زکوٰۃ کی مقدار کیا ہو؟ اس کو خود آپ ﷺ نے واضح فرمادیا کہ ۳۰ پر ایک دو سالہ اور چالیس پر ایک تین سالہ بچھڑا یا بچھڑی(۳) اس کے بعد فقہاء کا عام نقطۂ نظر یہ ہے کہ ۵۹ جانوروں تک بھی ایک تین سالہ بچھڑا یا بچھڑی واجب ہوگی۔ پھر ۶۰ پر دو سال کے دو بچھڑے۔ اس کے بعد ہر دس کے اضافہ پر اسی ترتیب سے زکوٰۃ واجب ہوگی کہ ۳۰ جانوروں پر دو سالہ بچھڑا اور ۴۰ جانوروں پر تین سالہ بچھڑا ادا کیا جائے گا(۴) دوسرے مسائل کی طرح زکوٰۃ کے احکام میں بھی بھینس کا وہی حکم ہے جو گائے کا ہے۔(۵)

بکری

تیسرا جانور جس پر زکوٰۃ واجب قرار دی گئی ہے، بکریاں ہیں ۴۰ سے ۱۲۰ بکریوں تک ایک اور ۱۲۱ سے ۲۰۰ تک دو بکریاں واجب ہوں گی۔ آگے ہر سو پر ایک بکری واجب ہوتی ہے۔ بکریوں کے سلسلہ میں اس نصاب اور مقدار کی صراحت خود پیغمبر اسلام ﷺ نے فرمائی ہے(۶) اور اس پر فقہاء کا اتفاق ہے(۷) بھیڑ اور دنبے بھی زکوٰۃ میں بکریوں کے حکم میں ہیں۔(۸)

گھوڑے

افزائش نسل کے لئے پالے گئے گھوڑے پر جن میں نر و مادہ دونوں موجود ہوں۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک زکوٰۃ واجب ہے اور دوسرے فقہاء نیز خود امام ابوحنیفہؒ کے تلامذہ قاضی ابو یوسفؒ و محمدؒ کا نقطۂ نظر ہے کہ زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی(۹) کہ خود آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: مسلمان پر اس کے گھوڑے میں زکوٰۃ واجب نہیں۔ لیس علی المسلم فی فرسه — صدقة (۱۰) — امام ابوحنیفہؒ کے پیش نظر حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا عمل ہے، جن کے بارے میں روایت کیا جاتا ہے کہ آپ رضی اللہ عنہ نے فی گھوڑا ایک دینار زکوٰۃ عائد کی تھی۔(۱۱)

جانوروں میں شراکت کا اثر

اشتراک کی دو صورتیں ہیں۔ ایک یہ کہ ہر جانور میں ملکیت کے اعتبار سے دو یا اس سے زیادہ مالکان کی شرکت ہو۔ دوسرے یہ کہ جانور ہوں تو مختلف لوگوں کی الگ الگ ملکیت، ان دونوں ہی صورتوں میں اگر چہ گاؤ (سرح) باڑھ (بیت) دودھ دوہنے کا برتن (محلب) پانی پینے کی جگہ (مشرب) اور اس سے جفتی کرنے والا نر (فحل) ایک ہو تو دوسرے فقہاء کے

---

(۱) هدایه ۱/۱۸۹ فصل فی الابل　(۲) بدایة المجتهد ۱/۲۶۸
(۳) ترمذی عن ابن مسعودؓ ۱/۱۳۶ باب ماجاء فی زکوة البقر　(۴) بدایة المجتهد ۱/۲۶۸، تاتار خانیه ۲/۲۴۴
(۵) تاتار خانیه ۲/۲۴۴　(۶) ترمذی، باب ماجاء فی زکوة الابل والغنم، ابوداؤد، باب فی زکوة السائمة
(۷) بدایة المجتهد ۱/۲۶۹　(۸) بدائع الصنائع ۲/۳۰　(۹) حوالۂ سابق
(۱۰) بخاری، باب لیس علی المسلم فی فرسه صدقة، مسلم، باب لازكاة علی المسلم فی عبده ولا فرسه
(۱۱) دیکھئے: طحاوی، باب الخیل السائمة هل فیها صدقة ام لا؟

نزدیک سب کو ملا کر زکوۃ واجب ہوگی۔ مثلاً دو الگ الگ اشخاص کی چالیس چالیس بکریاں مشترک ہیں، ان میں سے ہر ایک پر ایک ایک بکری بطور زکوۃ واجب ہونی چاہیے تھی لیکن ۸۰ بکریوں کے اس مجموعے پر ایک ہی بکری واجب ہوگی۔(۱)

امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک چراگاہ یا ملکیت میں شرکت کا زکوۃ کے حکم پر کوئی اثر نہیں پڑتا، بلکہ ہر شخص کو اپنی ملکیت میں موجود جانوروں کے اعتبار سے زکوۃ ادا کرنی ہوگی۔(۲)

کمپنی کی زکوۃ

یہاں ایک اہم سوال یہ ہے کہ جانوروں کے علاوہ دوسرے اموال زکوۃ میں شرکت کا کیا اثر ہے؟ اس سلسلے میں امام احمدؒ سے ایک روایت ہے کہ ان میں بھی شرکت کا یہی حکم ہے مگر حنابلہؒ کے یہاں ترجیح اسی بات کو ہے کہ شرکت کا اثر صرف حیوانات ہی میں ہوتا ہے(۳) —— امام شافعیؒ سے بھی مختلف اور متضاد رائیں نقل کی گئی ہے۔ لیکن قول جدید کے مطابق شرکت کا اعتبار ہے اور اسی پر حضرات شوافع کے ہاں فتویٰ ہے(۴) بشرطیکہ یہ اشتراک کم سے کم ایک سال سے ہو اور تمام شرکاء، زکوۃ واجب ہونے کے اہل ہوں اور سب مسلمان ہوں، ان میں سے کوئی غیر مسلم نہ ہو۔(۵)

اس اُصول پر شوافع رحمہم اللہ کے نزدیک "کاروباری کمپنی" پر تمام مالکان کی مشترک املاک پر اس اُصول کے مطابق زکوۃ واجب ہوگی، جس کا اوپر ذکر ہوا۔ احناف کے ہاں ہر شخص پر اپنی املاک کے مطابق ہی زکوۃ واجب ہوگی۔

آج کل مچھلی اور جھینگے وغیرہ کی باضابطہ افزائش کی جاتی ہے اور پھر انھیں فروخت کیا جاتا ہے تو اگر اس کا مقصد تجارت ہو نہ کہ کھانا، تو مال تجارت کے اصول کے مطابق ڈھائی فیصد زکوۃ واجب ہوگی اور تمام احکام وہی ہوں گے جو اموال تجارت کے ہیں۔

معدنیات کی زکوۃ

زکوۃ کے احکام کے ذیل میں فقہاء نے اس بات پر بھی بحث کی ہے کہ "معدنیات" جو افراد و اشخاص کو دستیاب ہوں، ان میں جماعتی اور قومی حقوق کیا ہیں؟ —— اس سلسلے میں فقہاء کے اندر خاصا اختلاف ہے۔ احناف کی آراء کا خلاصہ علامہ ابن ہمامؒ نے بڑے عمدہ تجزیے کے ساتھ نقل کیا ہے اور اس کا حاصل یہ ہے کہ پیداوار تین طرح کی ہیں: ایک وہ جو جامد ہوں اور پگھلائی اور ڈھالی جاسکتی ہوں جیسے: سونا، چاندی، لوہا، پیتل وغیرہ، دوسرے جو جامد ہوں اور مختلف سانچوں میں ڈھالی نہ جاسکتی ہوں جیسے: سرمہ، چونا وغیرہ اور مختلف پتھر، یاقوت یا نمک، تیسرے وہ جو جامد نہ ہوں، سیال ہوں مثلاً پانی یا تیل وغیرہ، ان میں دوسری اور تیسری قسم کی زمین سے نکلنے والی چیزوں پر پوری ملکیت اور پورا استحقاق اس شخص کا ہے جس کی مملوکہ زمین میں یہ نکلی ہوں۔ غیر مملوکہ یعنی سرکاری اراضی میں بھی جو شخص ان کا کھوج لگا کر نکالے وہی اس کا مالک ہوگا، اس سے بیت المال یعنی "اسلامی حکومت کے سرکاری خزانے" کا کوئی حق متعلق نہیں ہوگا۔ البتہ پہلی قسم کی کان مذکورہ دونوں قسم

(۱) المغنی ۲/۴۳۹، بعضوں نے چرواہا ایک ہونے کی بھی شرط لگائی ہے، حوالۂ مذکور
(۲) بدائع الصنائع ۲/۲۹
(۳) المغنی ۲/۴۵۳
(۴) شرح مہذب ۵/۴۵۰
(۵) حوالۂ مذکور ۳۲-۴۳۴

کی اراضی یعنی وہ اراضی جو کسی کی بھی ملک ہو، یا غیر مملوکہ (سرکاری) ہو، میں معدن کا پانچواں حصہ حکومت کو دینا ہوگا کیوں کہ امام ابوحنیفہؒ کے ہاں اس کی حیثیت زکوٰۃ کی نہیں، بلکہ مفتوحہ ملک سے حاصل ہونے والی ثروت (غنیمت) کی ہے، اس لئے اس کے مصارف میں بھی وہی عموم ہے جو خود مال غنیمت میں ہے اور اس پر سال کا گذرنا بھی ضروری نہیں۔(۱)

ہر چند کہ اس کی تفصیلات میں متعدد مسائل ہیں، جن میں فقہاء کے درمیان اختلاف رائے پایا جاتا ہے، مگر ان کا ذکر یہاں طوالت سے خالی نہ ہوگا۔ البتہ یہ ظاہر ہے کہ فی زمانہ بعض ایسی دھاتوں سے انسانیت آگاہ ہوئی ہے جو نہایت قیمتی اور قومی و ملکی معیشت کے لئے اساس کا درجہ رکھتی ہیں جیسے پٹرول، گیس، کوئلہ اور خود فولاد کی پیداوار کی جدید تکنیک۔ اگر ان کو افراد و اشخاص کی ملکیت میں دے دیا جائے یا اسی طرح کی دوسری معدنیات ذاتی املاک بن جائیں، تو یہ قابل تصور معاشی عدم توازن پیدا ہو جائے گا اور جدید معاشی اور تمدنی دنیا میں حکومت کے لئے قومی مفادات کا تحفظ دشوار ہو کر رہ جائے گا۔ ان حالات میں فقہاء اربعہ میں سب سے موزوں اور متوازن رائے وہ ہے جو حضرات مالکیہ نے اختیار کی ہے۔

خود مالکیہ کی رائے میں بھی اضطراب ہے۔ لیکن ان کی ایک رائے یہ بھی ہے کہ سرکاری اراضی ہو یا افراد و اشخاص کی مملوکہ اراضی، بہر صورت نکلنے والی تمام معدنیات سرکار کی حق متصور ہوں گی اور حکومت عوامی مصالح و ضروریات میں ان کو صرف کریں گی۔(۲)

سمندری معدنیات

دریا اور سمندر سے حاصل شدہ معدنیات مثلاً موتی، عنبر وغیرہ تو ائمہ اربعہ متفق ہیں کہ وہ نکالنے والوں کی شخصی ملکیت متصور ہوگی، اس لئے کہ ان کی حیثیت آبی شکار کی ہے۔ مگر حضرت عمر بن عبد العزیزؒ نے عنبر میں پانچواں حصہ وصول فرمایا ہے، گروہ محدثین کے سرخیل امام زہریؒ نے موتی میں بھی یہی مقدار واجب قرار دی ہے۔ یہی رائے مشہور صوفی بزرگ حسن بصریؒ کی ہے اور ابن عباسؓ نے اسی طرح کی ایک روایت حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ سے نقل کی ہے۔(۳) — اس لئے خیال ہوتا ہے کہ اگر کسی زمانہ میں سمندر سے مفاد عامہ کی قیمتی معدنیات نکالی جانے لگیں تو جن قومی قانون اور معاہدات کے مطابق جس طرح سمندر کے مختلف حصے مختلف ملکوں کی ملکیت سمجھے جاتے ہیں، ان حصوں کی معدنی پیداوار بھی انہیں ممالک کی سرکاری املاک کی حیثیت سے "محفوظ" کی جا سکتی ہیں اور افراد اس سے استفادہ کریں تو اس میں ایک حصہ سرکار اپنے حق کے طور پر وصول کر سکتی ہے۔ واللہ اعلم

دفینے

"دفینے" جو زمین میں دستیاب ہوں، اگر ان پر ایسی علامات ہوں جن سے اندازہ ہو کہ وہ مسلمانوں کے ہیں تو ان کا

---

(۱) فتح القدیر ۲/۱۸۳، نیز دیکھئے: بدائع الصنائع ۲/۶۷-۶۸، رحمۃ الامۃ ۱۰۳
(۲) الفقہ الاسلامی وادلتہ ۲/۸۶۳، فقہ الزکوٰۃ للقرضاوی ۱/۴۳۶، رحمۃ الامۃ ۱۰۶
(۳) المغنی ۳/۲۳۲، فتح القدیر ۲/۱۸۵

والعاملین علیھا والمؤلفۃ قلوبھم وفی
الرقاب والغارمین وفی سبیل اللہ وابن
السبیل فریضۃ من اللہ واللہ علیم حکیم.
زکوٰۃ فقراء، مساکین، عاملین (زکوٰۃ کی جمع و تقسیم
کے کارکنان) مؤلفۃ القلوب، غلام، مقروض، اللہ
کے راستے میں (جہاد کرنے والے) اور مسافروں
کے لئے ہے، یہ اللہ کی طرف سے (مقرر کیا ہوا) فریضہ
ہے اور اللہ بڑا علم والا اور بڑی حکمت والا ہے۔

امام ابو حنیفہؒ، امام مالکؒ، امام احمدؒ اور بہت سے اہل علم کے
نزدیک ان آٹھوں مصارف میں سے کسی ایک مصرف میں بھی
ایک شخص کا پوری زکوٰۃ ادا کر دینا کافی ہے (۱) — چنانچہ حضرت
معاذؓ سے مروی ہے کہ جب آپ ﷺ نے ان کو یمن بھیجا
تو ہدایت فرمائی کہ وہاں کے مالداروں سے زکوٰۃ لی جائے اور
فقراء میں تقسیم کر دی جائے تؤخذ من اغنیائھم وترد علی
فقرائھم (۲) -- اسی طرح سلمہ بن صخر بیاضیؓ کو آپ ﷺ نے اس بات
کی اجازت دی کہ وہ اپنے قوم کی زکوٰۃ وصول کر کے خود رکھ لیں
(۳) نیز یہ بھی ہر شخص کے لئے اس بات کو واجب قرار دینا کہ وہ
اپنی زکوٰۃ کو تمام مصارف میں خرچ کرے، زکوٰۃ ادا کرنے
والوں کے لئے غیر معمولی زحمت کا باعث ہوگا۔

امام شافعیؒ کا خیال ہے کہ ہر زکوٰۃ کو اس کے تمام مصارف
میں خرچ کیا جانا چاہئے، البتہ جو مصارف ختم ہو چکے ہیں، ظاہر
ہے ان میں ادائیگی ممکن نہیں۔(۴)

فقراء و مساکین

ان مصارف زکوٰۃ میں سب سے پہلے قرآن نے فقراء اور
مساکین کا ذکر کیا ہے۔ اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ زکوٰۃ کے
مصارف ہشتگانہ میں یہ دو مصرف اولین توجہ کے حقدار ہیں اور
کیوں نہ ہوں، کہ زکوٰۃ کا اصل مقصود ہی فقر و احتیاج کو دور کرنا
اور ضرورت مندوں کی ضروریات کی تکمیل کرنا ہے اور یہ دونوں
طبقے سب سے بڑھ کر زکوٰۃ کے اسی مقصد کو پورا کرتے ہیں۔

عام طور پر اہل علم نے "فقیر و مسکین" میں فرق کیا ہے۔
قرطبیؒ نے اس سلسلہ میں نو اقوال ذکر کئے ہیں۔ بعض علماء کہتے
ہیں کہ فقیر وہ ہے جس کے پاس سامان کفایت کا کچھ حصہ ہو اور
مسکین وہ ہے جس کے پاس کچھ بھی نہ ہو۔ بعضوں نے اس کے
برعکس فقیر کو زیادہ محتاج اور مسکین کو کم محتاج مانا ہے (۵)
اور یہی بات زیادہ صحیح معلوم ہوتی ہے۔ اول اس لئے کہ فقراء کا
پہلے اور مساکین کا بعد میں قرآن مجید میں مذکور ہونا بجائے خود اس
بات کا قرینہ ہے کہ فقراء مساکین کے مقابلہ زیادہ حاجت مند
ہیں، دوسرے خود قرآن نے ایک واقعہ کے ذکر میں کہا ہے۔

اما السفینۃ فکانت لمساکین یعملون فی
البحر. (الکہف: ۷۹)
کشتی کچھ مسکینوں کی تھی جو سمندر میں کام کرتے
تھے۔

---

(۱) الجامع لاحکام القرآن ۸/۱۶۸، المغنی ۲/۴۹۷
(۲) ترمذی عن ابن عباس ۱/۱۳۶ باب ما جاء فی کراہیۃ اخذ خیار المال فی الصدقۃ (۳) المغنی ۲/۴۹۸
(۴) کتاب الام ۲/۷۲ باب الفنا فی القسم (۵) بدائع الصنائع ۲/۴۳، قرطبی ۸/۱۶۸

قرآن کے اس بیان سے معلوم ہوا کہ جن لوگوں کو اللہ تعالیٰ نے "مسکین" کہا ہے وہ کشتی کے مالک تھے اور وہ اسی سے روزگار حاصل کرتے تھے۔ اس سے اس بات کی تصدیق ہوتی ہے کہ مسکین کسی قدر مال کا مالک ہوتا ہے، مگر اتنے مال کا نہیں کہ اس کی ضروریات کے لئے کافی ہو جائے —— بہر حال اہل لغت اور مفسرین کے اس اختلاف کا زکوٰۃ کے احکام پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔

فقر واحتیاج کا معیار

فقر ایک اضافی چیز ہے اس لئے یہ سوال اب بھی وضاحت طلب ہے کہ کس درجہ کا فقر ومسکنت ہے جو زکوٰۃ کا استحقاق پیدا کرتا ہے؟ —— اس سلسلے میں بھی ائمہ اربعہ کی آراء میں خاصا اختلاف ہے۔ حنابلہ کا خیال ہے کہ جو شخص پچاس درہم یعنی تولہ چاندی یا اس کے ہم قیمت سونے کا مالک ہو (۱) —— اس کے لئے زکوٰۃ جائز نہیں۔ اس سے کم کا مالک ہو تو زکوٰۃ لے سکتا ہے، امام احمدؒ کا ایک اور قول اس سے بالکل مختلف ہے کہ گو وہ سونے اور چاندی ہی کے نصاب کا مالک کیوں نہ ہو لیکن اگر وہ اس کے لئے کفایت نہیں کرتا ہو تو زکوٰۃ لے سکتا ہے (۲) شوافع نے زکوٰۃ کے جائز ہونے کے لئے صرف اس ثروت کو معیار نہیں بنایا ہے جو موجود ہے، بلکہ اس کی صلاحیت کو سامنے رکھا ہے کہ جو شخص اپنی جسمانی قوت وصلاحیت کے اعتبار سے کمانے اور کوئی صنعت اختیار کرنے کی قدرت رکھتا ہو، اس کے لئے زکوٰۃ لینی جائز نہ ہوگی ورنہ جائز ہوگی۔ (۳)

امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک بنیادی ضروریات کے سوا کوئی شخص اتنی اشیاء یا جائداد کا مالک ہو، جس کی قیمت نصاب زکوٰۃ (ساڑھے باون تولہ چاندی) کو پہنچ جائے تو اس کے لئے زکوٰۃ لینی جائز نہیں اور نہ ہی اس پر زکوٰۃ واجب ہے — چوں کہ قرآن نے اس کے لئے فقر واحتیاج کو اساس بنایا ہے نہ کسی خاص مقدار یا صحت جسمانی کو، غور کیجئے کہ حضور ﷺ نے فرمایا زکوٰۃ "اغنیاء" سے لی جائے اور فقراء میں تقسیم کی جائے، گویا آپ ﷺ نے زکوٰۃ دینے اور لینے والے دو ہی طبقے مقرر فرمائے اور ایک کو "غنی" اور دوسرے کو فقیر قرار دیا۔ پس جو نصاب زکوٰۃ کا مالک ہو وہ غنی ہے اور جو اس کا مالک نہ ہو وہ فقیر ہے اور زکوٰۃ کا حق دار۔ (۴)

کچھ اہم ضروری مسائل

اس سلسلے میں جو تفصیلات فقہاء نے ذکر کی ہیں ان میں سے منتخب مسائل کا ذکر مناسب ہوگا۔

☆ کسی شخص کے پاس کرایہ کی دوکانات ومکانات ہوں لیکن ان کا کرایہ اس کے اور اس کے اہل وعیال کی ضروریات کے لئے ناکافی ہو تو اس شخص کے لئے زکوٰۃ لینی جائز ہوگی۔ یہ امام محمدؒ سے منقول ہے۔ (۵)

☆ اسی طرح باغات یا کھیتیاں ہوں اور ان کی پیداوار گو دو سو درہم کی قیمت کی ہو مگر وہ پورے سال کی ضرورت ہی کے لائق ہوں، تو زکوٰۃ لینی جائز ہے۔ (۶)

☆ دوسرے کے ذمہ دین ہو، لیکن ادائیگی کے لئے مہلت

---

(۱) یعنی کم از کم اتنے روپیوں کا مالک ہو جس سے مذکورہ مقدار میں چاندی خریدی جا سکے۔

(۲) المغنی ۲/۲۲

(۳) تفسیر قرطبی ۸/۱۶۹ (۴) احکام القرآن للجصاص ۳/۱۲۳ (۵) بدائع الصنائع ۲/۴۸

(۶) حوالۂ سابق

مقروض ہو، جو ابھی دور ہو اور اسے اپنی ضروریات خورد و نوش وغیرہ کے لئے رقم مطلوب ہو تو وہ شخص زکوٰۃ لے سکتا ہے، اسی طرح دین تو ابھی ادا ہونا چاہئے لیکن مقروض دین لینے سے انکار کرتا ہو یا اس موقف میں نہیں ہے کہ دین ادا کرے تو ایسی صورت میں بھی اس کے لئے زکوٰۃ لینی جائز ہوگی۔(۱)

☆ شوہر کے ذمہ عورت کا مہر مؤجل ہو اور وہ اپنی گذر اوقات کے لئے ابھی محتاج و ضرورت مند ہو تو ایسی عورت زکوٰۃ لے سکتی ہے۔(۲)

☆ کسی کو حق دار زکوٰۃ سمجھ کر زکوٰۃ دے دی بعد کو معلوم ہوا کہ وہ فقیر ہی نہیں ہے تو بھی زکوٰۃ ادا ہو گئی۔

☆ مستحق زکوٰۃ کے لئے ضروری ہے کہ جس وقت اس کو زکوٰۃ دی جائے، اس وقت وہ محتاج و ضرورت مند ہو، مثلاً کسی شخص نے پیشگی کسی محتاج کو زکوٰۃ کی رقم دے دی اور جب سال پورا ہوا اور اصل میں زکوٰۃ کی ادائیگی کا وقت آیا۔ اس وقت وہ محتاج شخص غنی ہو چکا ہے تو زکوٰۃ ادا ہو گئی۔(۳)

☆ زکوٰۃ کا مال کسی فقیر سے مال دار آدمی خرید کر لے تو صحیح یہی ہے کہ ایسا کرنا جائز ہے اور وہ اس کے لئے جائز ہوگا۔(۴)

☆ فقر و دولت میں نابالغ بچے باپ کے تحت ہیں، اگر باپ کے لئے زکوٰۃ جائز نہ ہو تو ان بچوں کے لئے بھی جائز نہیں، اگر باپ فقیر محتاج ہو اور زکوٰۃ کا حق دار ہو تو نابالغ بچوں کے لئے بھی زکوٰۃ جائز ہوگی، گو ماں غنی ہو۔(۵)

☆ بالغ لڑکوں کے فقیر و مال دار ہونے میں خود ان کا اعتبار ہے، باپ گو مال دار ہو —— لیکن لڑکے خود محتاج ہوں تو زکوٰۃ لے سکتے ہیں۔(۶)

☆ علوم دینیہ کے طلباء گو کمانے پر قادر ہوں، لیکن اگر علمی استفادہ و افادہ کے لئے خود کو فارغ کر لیں تو زکوٰۃ لے سکتے ہیں۔(۷)

☆ فقیر عالم کو زکوٰۃ دینے میں فقیر جاہل کو زکوٰۃ دینے سے زیادہ اجر و ثواب ہے۔(۸)

عاملین

قرآن مجید نے زکوٰۃ کا تیسرا مصرف "عاملین" کو قرار دیا ہے، عاملین سے مراد وہ لوگ ہیں جن کو امام المسلمین نے زکوٰۃ و عشر کی وصولی کے لئے مقرر کیا ہو الذین نصبهم الامام بجباية الصدقات (۹) —— یہ عاملین چوں کہ اپنے اوقات غرباء اور اہل حاجت کے لئے زکوٰۃ و صدقات کی وصولی میں مشغول رکھتے ہیں اس لئے اس مال سے جو در اصل فقراء کا حق ہے ان کی بھی کفالت کی جاتی ہے، اگر اس کی اجازت نہ دی جاتی تو زکوٰۃ کی وصولی کا اجتماعی نظام اور حق داروں کے درمیان صحیح طریقہ پر اس کی تقسیم ممکن نہ ہوتی۔

ہاشمی عاملین

بنو ہاشم کو وصولی زکوٰۃ پر مامور کیا جا سکتا ہے، کیوں کہ رسول کریم ﷺ نے اپنے غلام حضرت ابو رافع کو عاملین کی ...

(۱) البحر الرائق ۲/۲۴۶
(۲) حوالۂ سابق
(۳) تاتار خانیہ ۲/۲۹۰
(۴) البحر الرائق ۲/۲۴۵
(۵) حوالۂ سابق
(۶) حوالۂ سابق
(۷) درمختار علی هامش الرد ۲/۵۹
(۸) هندیه ۱/۱۸۷
(۹) بدائع الصنائع ۲/۴۴

سے اجرت لے کر زکوٰۃ وصول کرنے کی ممانعت فرمائی تھی (۱)
شوافع اور مالکیہ کا خیال ہے کہ وہ زکوٰۃ کی مد سے اپنی اجرت
لے سکتے ہیں کہ یہ ان کے حق میں زکوٰۃ نہیں ہے، بلکہ ایک عمل
مباح کی اجرت ہے (۲) علامہ ابن نجیم مصریؒ نے لکھا ہے کہ
سادات کا بحیثیت "عامل زکوٰۃ" اجرت لینا حرام نہیں ہے، مکروہ
ہے (۳) — اور شامیؒ نے اس پر اضافہ کیا ہے کہ یہاں مکروہ سے
مکروہ تحریمی مراد ہے۔ (۴)

خیال ہوتا ہے کہ فی زمانہ سادات محصلین زکوٰۃ کو دیگر
عطیات کی رقم سے اجرت ادا کی جانی چاہئے اور یہ رقم میسر نہ ہو
تو مالکیہ اور شافعیہ کی رائے پر عمل کرتے ہوئے زکوٰۃ کی رقم میں
سے بھی اجرت ادا کرنے میں کوئی حرج نہیں۔ واللہ اعلم

زکوٰۃ کے حساب و تقسیم کا دوسرا عملہ

جیسے عاملین زکوٰۃ و عشر فقراء کے حقوق کے تحفظ کے لئے
اپنے آپ کو مشغول رکھتے ہیں اسی طرح زکوٰۃ و عشر کے حساب و
کتاب اور اس کی تقسیم وغیرہ کے لئے اور بھی عملہ مطلوب ہو سکتا
ہے، عام طور پر فقہاء نے اس مسئلہ سے بحث نہیں کی ہے، لیکن
علامہ قرطبیؒ نے اس مسئلہ کو چھیڑا ہے اور لکھا ہے کہ جن عہدوں کا
تمام فرائض کا یہ ہے جیسے : ساعی، کاتب، تقسیم کنندہ، عشر وصول
کرنے والا، وغیرہ تو ان فرائض کے انجام دینے والوں کے
لئے اس کی اجرت لینا جائز ہے (۵) —— فی زمانہ ایسے رفاہی
اداروں اور دینی درسگاہوں کو بھی اسی زمرہ میں رکھا جا سکتا ہے،
جو یہ خدمت انجام دیں، غور کیا جائے تو عاملین میں اپنے وسیع
معنی کے اعتبار سے صرف محصلین ہی داخل نہیں ہیں بلکہ زکوٰۃ
کی جمع و تقسیم کے تمام ارکان اس میں داخل ہیں۔

متفرق احکام

☆ عامل کو خود صاحب نصاب ہو اور اس طرح زکوٰۃ پانے کا
مستحق نہ ہو پھر بھی اس کو زکوٰۃ کی رقم میں سے اس کے وصولی
زکوٰۃ کی خدمت کا معاوضہ دیا جا سکتا ہے۔ (۶)

☆ عاملین کی حیثیت چونکہ فقراء کی طرف سے نائب اور
وکیل کی ہوتی ہے، اس لئے اگر زکوٰۃ وصول کرنے کے بعد اس
سے ضائع ہو جائے تو زکوٰۃ ادا کرنے والوں کی زکوٰۃ ادا
ہو گئی۔ (۷)

☆ جمہور فقہاء کے نزدیک عاملین کے لئے اجرت کی مقدار
متعین نہیں ہے اتنی مقدار میں دی جائے کہ اس کے کام کے
دوران اس کے، اس کے بال بچے اور اس کی زیر پرورش
دوسرے لوگوں کی ضروریات کے لئے متوسط مقدار کے مطابق
کفایت کر جائے (۸) — تاہم پچاس فیصد سے زیادہ اس پر خرچ
نہ کیا جائے (۹) امام شافعیؒ کے نزدیک آٹھ مصارف ہونے کی
وجہ سے آٹھواں حصہ یعنی بارہ فیصد سے کچھ زیادہ اس پر صرف کیا
جا سکتا ہے، اب چونکہ غلاموں کو آزاد کرانے (فی الرقاب)

---

(۱) ترمذی ۱/۱۴۲، باب ما جاء فی کراھیۃ الصدقۃ
(۳) البحر الرائق ۲/۲۴۳　　(۴) رد المحتار ۲/۵۹
(۶) بحوالہ العمل اخذ العمالۃ وان کان غنیا - تعلیقہ حاشیہ ۲/۱۹۸
(۸) عالمگیری ۱/۱۸۸، نیز دیکھئے الجامع لاحکام القرآن ۸/۱۷۷
(۲) الجامع لاحکام القرآن ۸/۱۷۷
(۵) تفسیر قرطبی ۸/۱۷۸
(۷) البحر الرائق ۲/۲۴۳
(۹) فتح القدیر ۲/۱۹۷، تعلیقہ حاشیہ ۲/۱۹۸

والا مصرف باقی نہیں رہا اس لئے ساتواں حصہ یعنی ۱/۷ فیصد تک بڑھایا جا سکتا ہے۔ (۱)

☆ ہندوستان میں جہاں مسلمانوں کے اتفاق و تراضی سے امیر شرعی مقرر ہو ، امارت شرعیہ کا نظام قائم ہو اور امیر شرعی نے اپنی طرف سے عمال مقرر کئے ہوں ، وہاں تو مسلمانوں پر واجب ہے کہ انہیں عاملوں کو زکوٰۃ حوالہ کریں (۲) ——— اور جہاں ایسا نظام شرعی موجود نہ ہو ، وہاں دینی مدارس اور دینی ادارے زکوٰۃ کے اجتماعی طور پر اکٹھا کرنے اور مستحقین تک پہنچانے کا نظم کر سکتے ہیں اس لئے کہ دینی مدارس کے طلباء بھی زکوٰۃ کا بہترین مصرف ہیں ، وہاں ان اداروں کی طرف سے وصولی زکوٰۃ کا کام کرنے والے جزوی طور پر عاملین ہی کے حکم میں ہیں کہ گو وہ امیر المسلمین کی طرف سے اس کام پر مامور نہیں ہیں لیکن وصولی زکوٰۃ کا حق امیر کو تفویض کرنے سے شریعت کا جو اصل مقصود ہے یعنی اجتماعی طور پر زکوٰۃ کی وصولی و تقسیم کا نظم کرنا ، وہ اس طرح پورا ہوتا ہے۔ البتہ ان کو زکوٰۃ حوالہ کرنا واجب نہیں ، ان کے متعلق حضرت مولانا مفتی کفایت اللہ صاحبؒ لکھتے ہیں "زکوٰۃ کی رقم وصول کرنے والوں کو اسی رقم میں سے اجرت عمل دینے کی گنجائش ہے خواہ وہ غنی ہوں مگر کسی حال میں ان کی وصول کی ہوئی رقم کے نصف سے زیادہ نہیں دی جائے گی"۔ (۳)

مؤلفۃ القلوب

قرآن مجید نے زکوٰۃ کا چوتھا مصرف "مؤلفۃ القلوب" کو قرار دیا ہے ، مؤلفۃ القلوب سے وہ لوگ مراد ہیں جن کو اسلام سے مانوس کرنا مقصود ہو ——— علماء نے عام طور پر لکھا ہے کہ اس مد کی رقم رسول اللہ ﷺ کے زمانے میں تین طرح کے لوگوں کو دی جاتی تھی ، ایک وہ کفار جن کے بارے میں امید ہوتی تھی کہ وہ اس طرح کی امداد و اعانت سے اسلام قبول کرلیں گے ، دوسرے وہ بدنہاد کفار جن کو کچھ دے کر ان کے شر سے بچنا مقصود ہوتا تھا ، تیسرے وہ نو مسلم جن کا ایمان ابھی کمزور ہوتا اور اس امداد و اعانت کی وجہ سے ان کو ثابت قدم رکھا جاتا (۴) ——— بعض اہل علم نے تلاش و تتبع سے مؤلفۃ القلوب کی کچھ اور صورتیں بھی ذکر کی ہیں۔ (۵)

احناف کا خیال ہے کہ مؤلفۃ القلوب کی یہ تمام صورتیں اب زکوٰۃ کے مصرف کے طور پر باقی نہیں رہیں اور یہ حکم اجماع کے ذریعہ منسوخ ہو چکا۔ حضرت عمر ؓ نے اس مد سے امداد پانے والے بعض حضرات کی مدد حضرت ابوبکر ؓ کے زمانۂ خلافت میں ہی روک دی تھی اور اس سے صحابہ نے کوئی اختلاف نہیں کیا تھا ، پس معلوم ہوا کہ اب یہ حکم منسوخ ہو چکا ہے (۶) فقہاء شوافع کی رائے میں بھی تقریباً یہی ہے ، لیکن خود امام شافعی نے "کتاب الام" میں جو صراحت کی ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ مؤلفۃ القلوب کے اس مصرف میں صرف نو مسلموں کو

(۱) فتح القدیر ۲/۲۰۷ ، بدائع الصنائع ۲/۴۴
(۳) کفایت المفتی ۴/۲۹۳ جواب : ۳۳۱
(۵) تفصیل کے لئے دیکھئے : شرح مہذب ۶/۱۹۷-۱۹۸

(۲) کتاب العشر والزکوٰۃ دیکھی جائے
(۴) فتح القدیر ۲/۲۰۱ ، فتاویٰ خانیہ ۱/۲۴۲
(۶) دیکھئے : بدائع الصنائع ۲/۴۵

رکھتے ہیں، غیر مسلموں کو نہیں (۱) — امام مالکؒ کا قول مشہور تو یہی ہے کہ اسلام کے غلبہ و ظہور کے بعد مؤلفۃ القلوب کا مد باقی نہیں رہا، لیکن فقہاء مالکیہ میں سے قاضی عبدالوہابؒ اور ابن عربیؒ نے بوقت ضرورت اس مد سے ایسے لوگوں کو عطیات دینے کی اجازت دی ہے (۲) — فقہاء حنابلہ کے نزدیک مؤلفۃ القلوب کی مد باقی ہے اور بوقت ضرورت اس سے فائدہ اُٹھایا جاسکتا ہے۔ (۳)

بعض محققین نے احناف کے نقطۂ نظر کو یہ کہتے ہوئے تسلیم نہیں کیا ہے کہ اجماع کو حکم قرآنی کے لئے ناسخ قرار دینا اکثر علماء اصول کے نزدیک صحیح نہیں (۴) نیز یہ بات کہ صحابہ نے اس کے منسوخ ہونے پر اجماع کرلیا تھا، ایسا دعویٰ ہے، جس کو ثابت کرنا آسان نہیں — حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ کا رجحان بھی غالباً اس مد کے باقی رہنے کی طرف ہے، مصارف زکوٰۃ کا ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں :

> تیسرا مصرف یہ ہے کہ مال زکوٰۃ غیر مسلموں کی طرف سے مسلمانوں پر متوقع فتنوں یا خود مسلمانوں میں پیدا شدہ فتنوں کو دور کرنے کے لئے صرف کیا جائے اور یہ اس طرح ہوتا ہے کہ کسی ضعیف الاسلام کی مدد کی جائے، جس کے کافروں سے تعلقات ہوتے ہیں یا کوئی کافر فریب دینا چاہتا ہے تو اس کو مال دے کر روک دیا جاتا ہے، ان سب کو "مؤلفۃ القلوب" کا لفظ شامل ہے۔ (۵)

دراصل جن حضرات نے مؤلفۃ القلوب کے مد کو باقی مانا ہے، ان کے پیش نظر یہ بات ہے کہ زکوٰۃ دو بڑے مقاصد کے لئے فرض کی گئی ہے، غرباء کی مدد کے لئے اور دعوت و اشاعت اسلام نیز حفاظت دین کے لئے، "فی سبیل اللہ" کا مصرف جس سے مراد جمہور فقہاء کے یہاں "مجاہدین اسلام" ہیں، کا مقصود سوائے غلبۂ اسلام کے اور کیا ہے؟ — اور یہ دونوں ضرورتیں اب بھی باقی ہیں اور قیامت تک باقی رہیں گی، اس لئے ان کو باقی رہنا چاہئے، ہاں ممکن ہے کہ بعض خاص حالات میں اس مد کی ضرورت باقی نہ رہے، جیسے فی زمانہ غلاموں کی مد والا مد موجود نہیں، یہ عارضی حالات کسی حکم کے مستقل طور پر منسوخ ہوجانے کی دلیل نہیں بن سکتے۔

غلام کی آزادی

قرآن میں ایک مصرف غلاموں کو آزادی دلانا بھی ہے لیکن اب نہ غلام ہیں اور نہ ان کی آزادی کا مسئلہ، اس لئے اس مد کی تفصیل ذکر کرنے کی ضرورت نہیں۔

غارمین

زکوٰۃ کا چھٹا مصرف قرآن مجید کی زبان میں "غارمین" ہیں۔ "غارم" کا لفظ "مقروض" اور "قرض دہندہ" دونوں ہی معنوں میں آتا ہے۔ قرض دہندہ کے معنی ہوں تو مراد یہ ہوگی کہ ایسا شخص جس کے دوسروں کے ذمہ قرضہ جات ہوں لیکن وہ ان کو وصول کرنے پر قادر نہ ہو اور نصاب زکوٰۃ ابھی اس کے قبضہ میں بھی نہ ہو، ایسا شخص زکوٰۃ لے سکتا ہے (۶) — اور اگر مقروض

---

(۱) کتاب الام ۶۲/۲ (۲) الجامع لاحکام القرآن ۱۸۱/۸ (۳) المغنی ۴۹۷/۲
(۴) عنایہ مع الفتح ۲۰۱/۲ (۵) حجۃ اللہ البالغہ مع ترجمہ ۱۰۵/۲ (۶) فتح القدیر ۲۰۶/۲

احناف کے یہاں صرف وہ مجاہدین زکوٰۃ کے حق دار ہوں گے جو "فقراء" ہوں، اگر وہ صاحب ثروت ہوں تو ان کو زکوٰۃ نہیں دی جاسکتی، کیوں کہ آپ ﷺ نے فرمایا: لاتحل الزکوٰۃ لغنی ولا لذی مرۃ سوی (۱) ——— امام محمدؒ نے اس کا مصداق اس شخص کو قرار دیا ہے جس پر پہلے حج فرض ہو چکا ہے اور اب وہ حج ادا کرنے کی صلاحیت نہیں رکھتا (۲) فتاویٰ ظہیریہ میں علوم دینیہ کے طلبا کو "فی سبیل اللہ" کا مصداق قرار دیا گیا ہے (۳) اور شامی نے "شرنبلالیہ" سے اس توجیہ کے بارے میں نقل کیا ہے کہ یہ وسیع تعبیر ہے۔ فالتفسیر بطالب العلم وجیہ خصوصا . (۴)

مالکیہ کے یہاں مجاہدین پر صرف کرنے کے علاوہ دوسرے وسائل جہاد یعنی آلات وغیرہ کی تیاری میں بھی اس مد سے خرچ کیا جاسکتا ہے (۵) شوافع کے یہاں جن مجاہدین کا حکومت کی طرف سے وظیفہ مقرر نہ ہو صرف انھیں کو اس مد سے دیا جاسکتا ہے۔ ان حضرات کا خیال ہے کہ اس مصرف کا مقصد فقراء کی حاجت پوری کرنا نہیں بلکہ اعلاء کلمۃ اللہ ہے، اس لئے مالدار و اغنیا مجاہدین کو بھی زکوٰۃ دی جاسکتی ہے۔

عام رفاہی کاموں جیسے: مساجد، پلوں، مسافر خانوں اور سڑکوں وغیرہ کی تعمیر، تجہیز و تکفین، مہمان نوازی وغیرہ میں زکوٰۃ کا مال خرچ نہیں کیا جاسکتا، اس پر ائمہ اربعہ متفق ہیں (۶) ——— بعض متاخرین اور معاصرین نے اس مد میں اتنی توسیع پیدا کردی ہے کہ تمام ہی کار خیر کو اس مد میں داخل کردیا ہے۔ لیکن روایات اور سلف صالحین کی عام روش جس کو قرآن مجید "سبیل المومنین" قرار دیتا ہے، اس سے مطابقت نہیں رکھتی۔

مسافرین

زکوٰۃ کا ایک مصرف "مسافرین" بھی ہیں۔ گو وہ فی نفسہ صاحب ثروت ہوں، لیکن اگر حالت سفر میں محتاج ہو جائے تو زکوٰۃ لے سکتا ہے (۷) اس حالت میں بھی بہتر تو یہی ہے کہ خود محنت کر کے کمائے، یا قرض مل سکے تو قرض حاصل کرے، لیکن زکوٰۃ لے لے تو حرج نہیں (۸) ——— البتہ ضرورت کے بہ قدر ہی لینا چاہئے (۹) تاہم اگر سفر پورا ہونے کے بعد زکوٰۃ کی کچھ رقم بچ رہی تو باقی ماندہ رقم کو صدقہ کرنا ضروری نہیں۔ (۱۰)

فقہاء نے ان لوگوں کو بھی مسافر ہی کے حکم میں رکھا ہے جو اپنے ہی وطن میں موجود ہوں لیکن ان کے مال تک ان کی رسائی نہ ہو۔ (۱۱)

بنو ہاشم و سادات اور زکوٰۃ

مختلف روایتیں موجود ہیں جن میں آپ ﷺ نے اہل بیت کے لئے صدقہ کو حرام قرار دیا ہے، حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے کہ حضرت حسنؓ نے زکوٰۃ کی کھجور منہ میں رکھ لی تو آپ ﷺ نے اگلوا دیا اور ارشاد فرمایا کہ ہم لوگوں کے

(۱) ترمذی ۸۳/۱ (۲) البحر الرائق ۲۴۳/۲ (۳) تاتارخانیہ ۲۷۰/۲ ، البحر الرائق ۲۴۳/۲
(۴) ردالمحتار ۶۲/۲ (۵) الجامع لاحکام القرآن ۱۸۶/۸
(۶) المغنی ۲۷۸/۲ ، درمختار علی ھامش الرد ۶۳/۲ (۷) اتحاف علی الاحیاء ۲۵۰/۳
(۸) تاتارخانیہ ۲۶۱/۲ (۹) البحر الرائق ۲۴۳/۲ (۱۰) ردالمحتار ۶۲/۲
(۱۱) دیکھئے: البحر الرائق ۲۴۳/۲ ، ردالمحتار ۶۳/۲

لئے صدقہ کی چیزیں روا نہیں (۱) ——— حضرت عبداللہ ابن عباس ﷺ نے عامل زکوٰۃ کی حیثیت سے اموال زکوٰۃ سے خدمت کا عوض لینا چاہا تو آپ ﷺ نے دینے سے انکار فرمادیا، ما كنت لا ستعملک على ذنوب المسلمين(۲) یہاں تک کہ آپ ﷺ نے بنو ہاشم کے موالی کے لئے بھی زکوٰۃ کو روا نہیں رکھا۔ (۳)

بنو ہاشم و سادات میں جن لوگوں پر زکوٰۃ حرام ہے وہ پانچوں خاندان آل علی ﷺ، آل عباس ﷺ، آل جعفر ﷺ، آل عقیل ﷺ اور آل حارث بن عبدالمطلب ﷺ ہیں۔

صدقات نافلہ اور صدقات واجبہ

صدقات نافلہ کے بارے میں فقہاء کا عام رجحان یہی ہے کہ دوسرے لوگوں کی طرح بنو ہاشم بھی فائدہ اٹھا سکتے ہیں (۴) لیکن صدقات واجبہ اور زکوٰۃ فی زمانہ بنو ہاشم کو دینا جائز ہے یا نہیں؟ — امام مالک کا مشہور قول (۵) شوافع کا معروف و مفتی بہ قول اور حنابلہ کی صحیح رائے یہ ہے کہ بنو ہاشم کے لئے زکوٰۃ لینا جائز نہیں۔ لیکن فقہاء مالکیہ میں ابہری (۶) ابن حجرؒ کے بیان کے مطابق بعض شوافع (۷) اور حنابلہ میں امام ابن تیمیہؒ (۸) — جیسے فقیہ سے صراحت ملتی ہے کہ جب کہ خمس مخصوص مد باقی نہیں رہ گئی ہو تو سادات کے لئے زکوٰۃ لینی جائز ہوگی۔

امام طحاویؒ نے امام ابوحنیفہؒ کا مسلک نقل کیا ہے کہ بنی ہاشم پر ہر طرح کے صدقات دینے میں کوئی مضائقہ نہیں، چوں کہ خمس میں ذوی القربی کا حصہ رکھا گیا تھا، جب یہ اس حصہ سے محروم ہوگئے اور آپ ﷺ کی وفات کے بعد یہ حصہ بھی دوسروں کی طرف منتقل ہوگیا تو اس کی وجہ سے زکوٰۃ و صدقات جو ان پر حرام تھے حرام باقی نہ رہے (۹) — چوں کہ فی زمانہ دوسروں کے سامنے دست سوال دراز کرنے کی ذلت (جو سادات کے لئے حرمت زکوٰۃ کا بنیادی مقصد ہے) سے بچانے کے لئے سادات کے لئے زکوٰۃ کی اجازت اب ایک ضرورت بن گئی ہے اور ضرورت کی بناء پر قول ضعیف پر بھی فتویٰ دیا جاسکتا ہے، جیسا کہ فقہاء کی صراحتیں اس سلسلے میں موجود ہیں، لہٰذا اب سادات کو اس سے محروم رکھنا قرین انصاف نہ ہوگا ——— هذا ما عندی واللہ اعلم بالصواب۔ (۱۰)

نسبی یا ازدواجی قرابت

یہ بات بھی ضروری ہے کہ زکوٰۃ دینے والے اور زکوٰۃ لینے والے کے درمیان ایسا رشتہ نہ ہو کہ مخصوص اشیاء کے منافع میں وہ شریک رہتے ہوں، چنانچہ والدین اور پورا آبائی سلسلہ، اولاد اور اس کے ذریعہ پورا ذیلی سلسلہ نیز زوجین کو زکوٰۃ نہیں دی جاسکتی (۱۱) البتہ اس میں اختلاف ہے کہ بیوی شوہر کو زکوٰۃ دے سکتی ہے یا نہیں؟ احناف کے نزدیک نہیں دے سکتی ہے، دوسرے فقہاء کے نزدیک دے سکتی ہے، یہی رائے مالکیہ، شوافع وغیرہ کے

(۱) مسلم ۱/۳۴۴ (۲) کنز العمال ۳/۲۹۰ (۳) ترمذی ۱/۸۴ بسند صحیح
(۴) الجامع لاحکام القرآن ۸/۱۹۱ (۵) حوالۂ سابق (۶) فتح الباری ۳/۳۵۴
(۷) حوالۂ سابق (۸) فتاویٰ شیخ الاسلام ۳/۲۵۹ (۹) طحاوی ۱/۳۰۱
(۱۰) تفصیل کے لئے ملاحظہ : عبادات اور چند اہم جدید مسائل ، مقالہ : "بنوهاشم و سادات اور زکوٰۃ و صدقات"
(۱۱) بدائع الصنائع ۲/۴۹ ، نیز دیکھئے : شرح مهذب ۶/۲۲۹ ، المغنی ۲/۲۶۹

علاوہ خود امام ابو حنیفہؒ کے دونوں تلامذہ قاضی ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کی بھی ہے۔(۱)

جن مستحقین کو زکوٰۃ دینی بہتر ہے!

کچھ لوگ ہیں جن کو شریعت نے اس باب میں زیادہ حق دار سمجھا ہے، اس سلسلہ میں بنیادی اُصول تو یہ ہے کہ جو زیادہ ضرورت مند ہو، وہ زکوٰۃ کا زیادہ استحقاق رکھتا ہے، اس کے علاوہ دوسرے قرابت داروں کو جن کے لئے زکوٰۃ لینی جائز ہے ان کو زکوٰۃ دینا زیادہ بہتر ہے اور اس میں ثواب بھی زیادہ ہے جیسے بھائی، بہن، چچا، پھوپھی، خالہ، ماموں وغیرہ، بلکہ فقہاء نے یہ بھی لکھا ہے کہ رشتہ دار اگر کہیں دوسری جگہ رہتے ہوں تو اپنے اہل شہر کے مقابلہ دوسرے شہر میں رہنے والے رشتہ دار کو زکوٰۃ دی جائے کہ ان کو زکوٰۃ دینے میں دوہرا ثواب ہے، زکوٰۃ بھی ادا ہوگی اور صلہ رحمی کا حق بھی ادا ہوگا(۲) —— یہ بات بھی بہتر ہے کہ زکوٰۃ دینے میں اہل شہر کو مقدم رکھا جائے، ہاں اگر دوسری جگہ زیادہ محتاج لوگ ہوں یا کوئی زیادہ اہم مصرف ہو یا اقرباء ہوں تو دوسرے شہر میں زکوٰۃ بھیجنے میں قباحت نہیں بلکہ زیادہ بہتر ہے(۳) ہمارے زمانہ میں دینی مدارس اور دینی اداروں، مدرسوں، تنظیموں اور تحریکات کو جو زکوٰۃ بھیجی جاتی ہے وہ اسی قبیل سے ہے۔

اس پر بھی فقہاء کا قریب قریب اتفاق ہے کہ محتاج علماء، علوم دینیہ کے طلباء، صوفیہ و زہاد اور دینی کام کرنے والوں کی زکوٰۃ سے مدد کرنا زیادہ ثواب کا باعث ہے۔(۴)

زکوٰۃ کی کتنی مقدار دی جائے؟

مستحب طریقہ یہ ہے کہ دو دو چار چار روپے تقسیم کرنے کے بجائے ایک شخص کو اتنی مقدار میں زکوٰۃ دی جائے کہ اسے دست سوال دراز نہ کرنا پڑے(۵) اگر مقروض ہو تو قرض ادا ہو جائے، مسافر ہو تو منزل تک پہنچ جائے، مجاہد ہو تو جہاد کے لئے کافی ہو جائے(۶) —— فقراء و مساکین کے تعلق سے امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ اور بعض دیگر فقہاء کا مسلک یہ ہے کہ انھیں ایک نصاب زکوٰۃ (یعنی ۶۱۲٫۳۵ گرام چاندی کے بقدر) سے کم مقدار میں زکوٰۃ دی جاسکتی ہے، اس سے زیادہ نہیں(۷) —— امام ابو حنیفہؒ کے ہاں بھی اتنی مقدار میں زکوٰۃ دینی کہ شرعاً وہ "غنی" شمار ہو، مکروہ ہے، لیکن ایک ساتھ ادا کی جائے تو زکوٰۃ ادا ہو جاتی ہے(۸) نیز اگر وہ شخص صاحب عیال ہو اور اپنے زیر پرورش لوگوں پر اس زکوٰۃ کو تقسیم کردے تو فی کس ایک نصاب سے کم پڑے، تو اس میں کراہت بھی نہیں۔(۹)

یہاں یہ بات ذہن میں رہنی چاہئے کہ بعض دفعہ ایسی ضرورتیں پیش آجاتی ہیں کہ ایک نصاب سے کم مقدار اس کو پورا نہیں کر سکتی۔ مثلاً کسی سنگین مرض کا آپریشن یا لڑکی کی شادی وغیرہ، ایسے مواقع پر ایک سے زیادہ نصاب دینے میں بھی حرج

(۱) تاتارخانیہ ۲/۲۸۱، الجامع لاحکام القرآن ۸/۱۹۹ (۲) در مختار ۲/۹۸
(۳) تاتارخانیہ ۲/۲۸۵، شوافع کے ہاں نقل شرعی میں زکوٰۃ کی تقسیم واجب ہے، دیکھئے: شرح مہذب ۶/۲۲۱-۲۱۰
(۴) رد المحتار ۲/۹۹ (۵) البحر الرائق ۲/۲۴۹ (۶) المغنی ۲/۲۸۵
(۷) حوالۂ سابق (۸) البحر الرائق ۲/۲۴۹ (۹) رد المحتار ۲/۳۰۳

نہیں، اس لئے کہ شریعت کا اصل منشاء ضروریاتِ انسانی کی تکمیل ہے اور یہاں ضرورت کی تکمیل بغیر اس کے ممکن نہیں۔(۱)

تملیک ضروری ہے

مصارفِ زکوٰۃ کا ذکر کرتے ہوئے چوں کہ قرآن مجید نے حرف "لام" استعمال کیا ہے کہ انما الصدقات للفقراء ..... اور عام طور پر فقہاء و مفسرین نے یہاں "لام" کو تملیک کے معنی میں رکھا ہے، اس لئے علماء کی رائے ہے کہ فقراء اور مساکین وغیرہ پر زکوٰۃ کی جو بھی رقوم خرچ کی جائیں وہ اس طرح کہ ان کو مالک بنا دیا جائے، ایسی تمام صورتیں جن میں مالک بنانے کی کیفیت نہ ہو یا جس مصرف میں رقم خرچ کی جارہی ہے اس میں مالک بننے کی صلاحیت ہی نہ ہو تو زکوٰۃ ادا نہیں ہوگی، چنانچہ مسجد اور پلوں کی تعمیر، سڑکوں کی مرمت، نیز آب رسانی کے نظم اور اسی طرح کی دوسری چیزوں میں بھی زکوٰۃ صرف نہیں کی جاسکتی۔(۲)

زکوٰۃ کی رقم سے غلہ خرید کر فقراء کے حوالہ کر دیا جائے یا کھانا بنا کر ان کے درمیان تقسیم کر دیا جائے تو یہ بھی کافی ہے، لیکن اگر جمع کر کے ان کو کھانا کھلا دیا گیا تو زکوٰۃ ادا نہ ہوگی اس لئے کہ فقہی اعتبار سے یہ اباحت ہے نہ کہ تملیک، اور زکوٰۃ ادا ہونے کے لئے تملیک ضروری ہے، مشعر ان یکون المصرف تملیکا لا اباحة . (۳)

حیلۂ تملیک اور فی زمانہ اس کی اہمیت

زکوٰۃ کے مصارف پر ایک نظر ڈالنے سے صاف اندازہ ہوتا ہے کہ اس کے بنیادی مقاصد "حاجت مندوں کی ضروریات کی تکمیل اور اسلام کی سربلندی" ہیں، آج اسلام کی سربلندی کے لئے جو وسائل مطلوب ہیں، وہ ماضی سے بالکل مختلف نوعیت کے ہیں، لہٰذا اگر کہیں ایسے ضروری مدات موجود ہوں جو دینی اور ملی ضروریات کے اعتبار سے خاص اہمیت کے حامل ہوں، تو ایک شرعی دینی ضرورت کی تکمیل کے لئے اس میں کوئی قباحت نہیں کہ بالواسطہ طور پر زکوٰۃ کی رقم اس مد میں صرف کی جائے اسی کو "حیلۂ تملیک" کہا جاتا ہے، بعض اوقات لوگ حیلہ کے نام سے گھبراتے ہیں حالانکہ "حیلہ" محض حسن تدبیر کا نام ہے جو اپنے مواقع استعمال کے اعتبار سے کبھی قابل تعریف اور مزاج شریعت کے عین مطابق ہوتا ہے اور کبھی نفسانی اور غیر اسلامی جذبات کے تحت ناپسندیدہ، مزاج شریعت کے مغائر اور اللہ کو دھوکہ دینے کی کوشش کے مترادف ہوتا ہے۔

البتہ یہ ضرور ہے کہ حیلۂ تملیک کا سہارا بدرجہ مجبوری لینا چاہئے۔ دینی مدارس میں جو رقم صرف ہوتی ہیں ان میں حیلۂ تملیک سے بہ سہولت بچا جاسکتا ہے۔ مہتمم، سفراء اور منتظمین کی تنخواہیں تو اس لئے دی جاسکتی ہیں کہ فقہاء نے "عاملین" میں زکوٰۃ کی وصولی و تقسیم کرنے والوں اور نظم و نسق انجام دینے والوں کو بھی شامل رکھا ہے۔ طلباء کو جو کھانے دیے جاتے ہیں اگر وہ تقسیم کر کے طلباء کو مالک بنا دیا جائے تو اس سے بھی زکوٰۃ ادا ہوگی۔ ضروریات کے لئے جو وظائف دیے جاتے ہیں، اس

---

(۱) حضرت قرطبی نے خود حضرت ابن جریر رحمہ سے بھی طرح کی بات نقل کی ہے تفصیل کے لئے دیکھئے: تفسیر قرطبی ۸/۱۱۸

(۲) مجمع الانہر ۱/۲۲۲، ہدایہ مع الفتح ۲/۲۰۸

(۳) در مختار علی هامش الرد ۲/۸۶

میں بھی تملیک پائی جاتی ہے اور زکوٰۃ ادا ہو جاتی ہے۔ یہ وہی اساتذہ کی تنخواہیں اور دوسری مدات تو اگر طلبہ کو تعلیمی وظائف کی شکل دی جائے اور ان سے فیس وصول کر لی جائے تو اب حیلہ تملیک کی ضرورت باقی نہیں رہتی۔

زکوٰۃ کا اجتماعی نظام

"اجتماعیت" اسلام کی تمام عبادات اور معاملات کی روح ہے، نماز گھر کے گوشۂ تنہائی میں بھی ادا ہو سکتی تھی، مگر فرائض پنجگانہ کے لئے مسجد میں جماعت کو واجب قرار دیا گیا اور جمعہ وعیدین میں ایک وسیع تر اجتماع کی صورت پیدا کی گئی۔ روزے مختلف علاقوں کے لوگ الگ الگ مکانوں میں رکھ سکتے تھے۔ لیکن رمضان کا ایک خاص مہینہ مقرر کیا گیا کہ مسلمانان عالم خاص انہی دنوں میں روزے رکھیں — اسلام کی یہی شان اجتماعیت زکوٰۃ میں بھی کارفرما ہے کہ اس نے زکوٰۃ کی جمع و تقسیم کا اجتماعی نظام قائم کیا اور اسلامی حکومت کو اس بات کا حق دار قرار دیا کہ وہ مال داروں سے زکوٰۃ وصول کرے اور حق داروں میں تقسیم کرے، کتاب و سنت کی نصوص، خلافت راشدہ کا معمول اور فقہاء امت کی تصریحات تمام ہی اس کی شہادت دیتی ہیں:

قرآن مجید نے آپ ﷺ کو وصولی زکوٰۃ کا حق دیا اور فرمایا:

خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وصل عليهم ان صلوتك سكن لهم.

(توبہ: ۱۰۳)

ان کے مالوں سے زکوٰۃ وصول کیجئے کہ یہ ان کو پاک کرے گی اور ان کا تزکیہ ہوگا۔ نیز ان کے لئے دعا فرمایئے کہ آپ کی دعا ان کے لئے سامان سکون ہے۔

چنانچہ رسول اللہ ﷺ کے زمانہ میں یہی معمول رہا۔ آپ ﷺ ملک کے مختلف حصوں میں اپنے عمال کو روانہ فرماتے جو زکوٰۃ وصول کیا کرتے، حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کو یمن بھیجا تو ان کو بھی تلقین کی کہ چوں کہ وہ آپ ﷺ کی طرف سے "یمن" کے والی ہیں اس لئے زکوٰۃ وصول کریں اور حق داروں میں تقسیم کریں (۱)

آپ ﷺ کے بعد عہد صحابہ میں بھی اسی پر عمل رہا، بلکہ حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کے عہد میں جب بعض لوگوں نے خلیفہ کو زکوٰۃ حوالہ کرنے سے انکار کیا تو آپ رضی اللہ عنہ نے ان سے جہاد فرمایا، اسی سے استدلال کرتے ہوئے علامہ ماوردی نے ان لوگوں سے جہاد کرنے کی اجازت دی ہے جو اسلامی حکومت کو زکوٰۃ ادا کرنے سے انکار کریں (۲) کاسانی نے لکھا ہے کہ حضرت ابو بکر، عمر اور عثمان رضی اللہ عنہم سے آج تک زکوٰۃ کا یہی اجتماعی نظام قائم ہے۔ (۳)

اموال ظاہرہ اور اموال باطنہ

البتہ فقہاء نے حکومت اسلامی کی طرف سے زکوٰۃ کی وصولی کے سلسلے میں اموال زکوٰۃ کی دو قسمیں کی ہیں: اموال ظاہرہ اور اموال باطنہ، "اموال ظاہرہ" وہ اموال ہیں جن کا اخفاء ممکن نہ ہو، جیسے: کھیتیاں، جنگل، مویشی۔ "اموال باطنہ" وہ ہیں جن کو چھپایا جانا ممکن ہو جیسے: سونا، چاندی اور اموال

---

(۱) ابن ماجہ عن ابن عباس ، ۱۲۸ باب فرض الزکوۃ

(۲) الاحکام السلطانیۃ ۱۱۳ الباب الحادی عشر

(۳) بدائع الصنائع ۲/۳۵

اور عامل نے زکوۃ وصول نہ کی ہو وغیرہ۔ لیکن اس کے ساتھ ساتھ ایک اور شرط فقہاء نے "حمایت وحفاظت" کی نقل کی ہے علامہ کاسانی لکھتے ہیں:

> ان شرطوں میں ایک امام کی طرف سے تحفظ کا پایا جانا ہے، یہاں تک کہ اہل بغاوت، اہل عدل فرماں رواؤں کے کسی شہر یا گاؤں پر غلبہ پالیں اور ان کے مویشی کی زکوۃ اور اراضی کا عشر وخراج وصول کرلیں، پھر امام عادل کو غلبہ حاصل ہو جائے تو وہ ان سے دوبارہ زکوۃ وعشر نہیں وصول کرے گا، اس لئے کہ امام کے لئے وصولی زکوۃ کا حق حفاظت وحمایت کی وجہ سے تھا اور وہ نہیں پایا گیا۔ (۱)

لیکن غور کیا جائے تو "حمایت وحفاظت" کی حیثیت ایک حکمت ومصلحت کی ہے، کسی لازمی شرط کی نہیں، اصل یہ ہے کہ امیر کو تمام مسلمانوں پر عمومی ولایت حاصل ہے، یہ ولایت شرعیہ اس بات کا تقاضا کرتی ہے کہ زکوۃ کے نظام میں اجتماعیت برقرار رکھنے کے لئے امیر کو زکوۃ کی وصولی اور تقسیم کا حق حاصل ہو، فقہاء احناف کے سرخیل امام سرخسی لکھتے ہیں:

> هذا حق مالي يستوفيه الامام بولاية شرعية (۲)
>
> یہ حق مالی ہے جس کو امام ولایت شرعی کی بناء پر حاصل کرتا ہے۔

مسلمانان ہند کے لئے راہ عمل

ایسے ممالک کے بارے میں جہاں باگ اقتدار مسلمانوں کے ہاتھ میں نہ ہو، فقہاء نے لکھا ہے کہ وہاں بھی مسلمان خود کو اجتماعیت اور تنظیم کے اسلامی مزاج سے مستغنی نہ سمجھیں اور باہمی اتفاق سے کسی کو امیر منتخب کرلیں، علامہ ابن ہمام فرماتے ہیں:

> جب سلطان یا ایسا کوئی شخص نہ ہو جس کی طرف سے والی کا تقرر درست ہو، جیسا کہ بعض مسلم ریاستوں مثلاً بلاد مغرب میں قرطبہ بلنسیہ اور بلاد حبشہ کا حال ہے، جہاں کفار غالب آگئے ہیں ــــ ایسے علاقوں میں مسلمانوں پر واجب ہے کہ اپنے میں سے ایک کی امارت پر متفق ہو جائیں اور ان کو "والی" بنالیں، وہ قاضی مقرر کرے یا خود لوگوں کے درمیان قضاء کا فریضہ انجام دے۔ (۳)

اس طرح کی تصریحات فقہاء کی اکثر کتابوں میں موجود ہیں اور ان کی بنیاد قرآن وحدیث کی ان ہدایات پر ہے جن میں مسلمانوں کو "جماعت" بن کر رہنے کی تلقین کی گئی ہے ــــ انہی احکام کی تعمیل میں ہندوستان کے اکابر علماء نے "امارت شرعی" کے قیام کا فتویٰ دیا اور سب سے پہلے صوبۂ بہار کی قسمت میں یہ سعادت وخوش بختی آئی کہ وہاں یہ نظام شرعی قائم ہوا اور حضرت مولانا سید ابوالمحاسن محمد سجادؒ کی سرکردگی میں قاضیوں کا تقرر ہوا اور "بیت المال" کا قیام بھی عمل میں آیا۔

پس جہاں کہیں اس طرح امارت شرعی قائم ہو جائے وہاں کے مسلمانوں کو چاہئے کہ اگر اس کے تحت "بیت المال" قائم ہو تو اس میں اپنی زکوۃ جمع کریں ــــ جن علاقوں میں امارت شرعی کا نظام قائم نہ ہو، وہاں بھی زکوۃ کی وصولی اور زکوۃ کی تقسیم کا اجتماعی نظام کسی اور صورت میں قائم کرلیا جائے تو یہ

---

(۱) بدائع الصنائع ۲/۳۶ (۲) المبسوط ۲/۱۹۴ (۳) فتح القدیر ۶/۳۶۵

بات بہرحال بہتر ہوگی کہ اس صورت میں کسی نہ کسی درجہ اجتماعیت تو باقی رہے گی، البتہ ایسی انجمنیں اور کمیٹیاں شرعاً امیر اور امیر کے تحت کام کرنے والے "بیت المال" کے حکم میں نہ ہوں گے۔

زکوٰۃ کی ادائیگی

زکوٰۃ کے فرض ہونے پر تو اجماع ہے، لیکن کیا نصاب زکوٰۃ پر سال گذرنے کے بعد فی الفور زکوٰۃ ادا کردینی واجب ہے یا اس میں تاخیر بھی کی جاسکتی ہے؟ اس میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے، امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور احمدؒ کے نزدیک فوری ادا کی جانی چاہئے، اگر ادائیگی زکوٰۃ پر قدرت کے باوجود تاخیر کی تو گنہگار ہوگا (۱) مشہور حنفی فقیہ حاکم شہید نے امام ابویوسفؒ اور محمدؒ سے بھی یہی رائے نقل کی ہے (۲) —— اور خلاصۃ الفتاویٰ میں اسی رائے کو زیادہ صحیح قرار دیا گیا ہے (۳) امام طحاویؒ نے خود امام ابوحنیفہؒ سے نقل کیا ہے کہ زکوٰۃ کی ادائیگی میں تاخیر مکروہ ہے (۴) —— بعض فقہاء حنفیہ کا خیال ہے کہ زکوٰۃ عمری فریضہ ہے، یعنی عمر بھر میں کبھی بھی زکوٰۃ ادا کی جاسکتی ہے (۵) مگر واقعہ یہ ہے کہ پہلی رائے زیادہ صحیح ہے کہ یہ مالکیہ، شوافع اور حنابلہ سے تو منقول ہے ہی، خود حنفیہ میں ائمہ ثلاثہ سے مروی ہے۔(۶)

حضرت مولانا عبدالصمد رحمانیؒ نے زکوٰۃ کے فی الفور واجب الاداء ہونے کے لئے ان روایات سے استدلال کیا ہے کہ آپ ﷺ نے نماز عصر ادا کی اور بلاتاخیر گھر میں داخل ہوئے اور واپس آئے اور فرمایا کہ میں نے زکوٰۃ کا ایک ٹکڑا (تبرا من الصدقۃ) گھر میں چھوڑ آیا تھا، میں نے اس حال میں رات گذارنا بہتر نہ سمجھا کہ گھر میں رہے اس لئے تقسیم کرآیا۔ خیر میں عجلت و مسابقت کا حکم، عاملین زکوٰۃ کے مطالبہ پر ان کو زکوٰۃ حوالہ کردینے کی تاکید، فقراء اور مصارف زکوٰۃ کی پہلے سے موجودگی اور فقہاء امت کا قریب قریب اتفاق اس بات کو ثابت کرنے کے لئے کافی ہے کہ زکوٰۃ فرضیت اور قدرت و امکان کے بعد بلاتاخیر واجب الاداء ہے۔

تاہم خیال رہے کہ ادائیگی زکوٰۃ میں تاخیر کی وجہ سے زکوٰۃ معاف نہیں ہوتی اور زکوٰۃ جب بھی ادا کی جائے وہ ادا ہی ہوتی ہے، قضاء نہیں ہوتی۔(۷)

مالِ زکوٰۃ ضائع ہو جائے یا کردیا جائے؟

نصاب زکوٰۃ کا مالک ہونے اور اس مال پر سال گذرنے کے بعد بھی زکوٰۃ ادا نہ کرے اور مال ضائع ہوجائے تو امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک زکوٰۃ اس کے ذمہ واجب رہے گی، ہاں اگر زکوٰۃ ادا نہ کرنے میں اس کی کوتاہی کو دخل نہ ہو، کسی مجبوری کی وجہ سے تاخیر ہوئی ہو مثلاً مستحق زکوٰۃ دستیاب نہ ہو، مال قریب میں موجود نہ ہو وغیرہ، اور پھر نصاب زکوٰۃ ضائع ہوگیا تو زکوٰۃ اس سے معاف ہوجائے گی۔(۸)

مالکیہ کو بھی اس سے اتفاق ہے —— لیکن ایک نکتہ میں

---

(۱) شرح مہذب ۵/۳۳۵ ، المغنی ۲/۴۸۵ (۲) تاتارخانیہ ۲/۲۱۶ (۳) خلاصۃ الفتاویٰ ۱/۲۳۶

(۴) ردالمحتار ۲/۱۳ ، جب مطلق کہا جائے تو مکروہ تحریمی مراد ہوتا ہے اس لئے تاخیر کرنا گناہ ہے (سوالۂ سابق)

(۵) درمختار علی ہامش الرد ۲/۱۳ (۶) فتح القدیر ۲/۱۱۴ (۷) فتح القدیر ۲/۱۱۳

(۸) المغنی ۲/۴۸۷-۴۸۸

اختلاف کے ساتھ، اور وہ یہ کہ اگر اس کے مویشیوں کا نصاب ہو اور "بیت المال" کی طرف سے محصل وصولی زکوٰۃ کے لئے نہ آیا ہو تو گو سال گذر چکا تھا لیکن یہ نصاب ضائع ہو جائے تو زکوٰۃ واجب نہیں۔(۱)

احناف کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ اگر قصداً مال کو ضائع کر دے تب تو اس پر ضائع کردہ مال کی زکوٰۃ واجب ہوگی، لیکن ایسا نہ ہوا ہو تو چاہے ادائیگی پر قدرت یا بیت المال کے محصل کی طلبی کے باوجود زکوٰۃ ادا نہ کی ہو، پھر بھی زکوٰۃ اس سے ساقط ہو جائے گی البتہ امام کرخی کا خیال ہے کہ "محصل بیت المال" کے مطالبہ کے باوجود ادا نہ کرے تو وہ زکوٰۃ کا ضامن ہوگا(۲)۔

احناف کا خیال ہے کہ زکوٰۃ واجب کرنے میں شریعت نے مالکین کی سہولت اور آسانی کو ملحوظ رکھا ہے اور مال کے ضائع ہو جانے کے باوجود زکوٰۃ واجب قرار دینے میں بجائے سہولت کے مشقت اور دشواری ہے۔

اگر کوئی شخص پورا مال صدقہ کر دے تو پورے مال کی اور نصاب کا کچھ حصہ صدقہ کر دے تو اتنے حصہ کی زکوٰۃ اس سے معاف ہو جائے گی گو اس نے زکوٰۃ کی نیت نہ کی ہو(۳) شوافع اور دوسرے فقہاء کے نزدیک اس صدقۂ نفل سے زکوٰۃ معاف نہ ہوگی اور وہ اپنی جگہ واجب رہے گی۔(۴)

اگر پورا مال زکوٰۃ ضائع ہو گیا تب تو سرے سے زکوٰۃ واجب نہ ہوگی، لیکن اگر نصاب زکوٰۃ کا کچھ حصہ ضائع ہو جائے تو اسی تناسب سے زکوٰۃ بھی ساقط ہو جائے گی۔(۵)

مالک نصاب کی وفات

کسی شخص پر زکوٰۃ واجب ہو چکی، سال گذر چکا، مگر زکوٰۃ ادا کرنے میں تاخیر کی یہاں تک کہ اس شخص کی موت واقع ہو گئی تو مالکیہ، شوافع اور حنابلہ کا خیال ہے کہ موت کی وجہ سے زکوٰۃ معاف نہیں ہوگی اور اس کے متروکہ میں سے دوسرے اہل حق کے حقوق کی ادائیگی کی طرح یہ حق بھی ادا کیا جائے گا، چنانچہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ اللہ کا دین ادائیگی کا زیادہ حق دار ہے۔

دین اللہ احق ان یقضی بہ۔ (۶)

احناف کے یہاں مالک نصاب کی موت سے زکوٰۃ معاف ہو جائے گی، اس سلسلے میں فقہاء نے جو تفصیل لکھی ہے وہ اس طرح ہے:

☆ متوفی نے اموال باطنہ (سونا، چاندی وغیرہ) کی زکوٰۃ ادا نہیں کی تھی تو ورثہ پر اس کی ادائیگی واجب نہیں۔

☆ اموال ظاہرہ (مویشی وغیرہ) کی زکوٰۃ ادا نہیں کی تھی، تو بیت المال کی طرف سے آنے والا محصل ورثہ کو اس کی زکوٰۃ ادا کرنے پر مجبور نہ کرے گا۔

☆ اگر متوفی نے اپنے مال میں سے زکوٰۃ ادا کرنے کی وصیت کر دی تھی تو بالاتفاق اس کے مال میں سے زکوٰۃ ادا کی جائے گی۔

☆ لیکن یہ وصیت بھی عام قانون وصیت کے مطابق متروکہ کے ایک تہائی (۱/۳) ہی میں نافذ کی جائے گی، اگر زکوٰۃ کی مقدار اس سے بڑھ جاتی ہے تو یہ ورثہ کی رضامندی پر موقوف

(۱) حوالۂ سابق (۲) تاتار خانیہ ۲۹۳/۲ (۳) ہدایہ مع الفتح ۱۲۶-۱۲۷/۲
(۴) المغنی ۲۹۵/۲ (۵) بدائع الصنائع ۴۳/۲ (۶) شرح مہذب ۳۳۴/۵، المغنی ۲۹۸/۲

نیت

دوسری عبادتوں کی طرح زکوٰۃ ادا کرنے کے لئے بھی نیت کرنا ضروری ہے(۱) — یا تو حق داروں کو زکوٰۃ دیتے وقت نیت کرے یا زکوٰۃ کا مال الگ کرتے ہوئے نیت کرے، ایسی صورت میں اب دیتے ہوئے نیت ضروری نہ ہوگی۔(۲)

☆ زکوٰۃ اگر کسی شخص کے حوالہ کی جائے کہ وہ اسے فقراء میں تقسیم کردے، تو اس تقسیم کرنے والے کو نیت کرنا ضروری نہیں۔(۳)

☆ زکوٰۃ کی مد میں سے کچھ رقم کسی مستحق کو دی گئی لیکن دیتے وقت نیت نہیں کی، بعد کو نیت کی، تو اگر نیت کرنے کے وقت وہ پیسے مستحق کے پاس موجود تھے تو وہ زکوٰۃ شمار ہوگی، لیکن اگر وہ شخص اس رقم کو خرچ کر چکا ہو تو وہ ادائیگی زکوٰۃ میں شمار نہیں ہوگی، بلکہ دوبارہ ادا کرنا ہوگا۔(۴)

☆ کسی شخص کے ذمہ دین باقی ہو، وہ دین کو معاف کردے اور زکوٰۃ کی نیت کرلے تو زکوٰۃ ادا نہ ہوگی اور نہ اس نیت کا اعتبار ہوگا، ہاں اگر زکوٰۃ اسے دے دے اور پھر اس سے اپنا قرض وصول کرلے تو زکوٰۃ ادا ہوگی۔(۵)

☆ زکوٰۃ ادا کرنے کے لئے نیت اور جس کو زکوٰۃ دے رہا ہو، اس کے مصرف زکوٰۃ ہونے کی تحقیق کافی ہے، یہ ظاہر کرنا ضروری نہیں، کہ زکوٰۃ دی جارہی ہے، اگر عیدی یا تحفہ کے نام سے دیدی جائے تب بھی زکوٰۃ ادا ہو جائے گی۔(۶)

اصل مال یا قیمت کے ذریعہ زکوٰۃ

جس مال میں زکوٰۃ واجب ہو، کیا خاص اسی مال کے ذریعہ زکوٰۃ ادا کرنی ضروری ہے یا اس کی قیمت ادا کردینی کافی ہے؟ اس سلسلے میں امام شافعیؒ کے نزدیک خاص اسی شئی سے زکوٰۃ ادا کرنی ضروری ہے(۷) احناف کے نزدیک زکوٰۃ، صدقۃ الفطر، عشر، نذر اور کفارات میں قیمت ادا کرنی بھی کافی ہے(۸) چوں کہ زکوٰۃ کا مقصود فقراء کی ضروریات کی تکمیل ہے، اور یہ بمقابلہ اصل مال زکوٰۃ کے، قیمت کے ذریعہ زیادہ بہتر طور پر اور آسانی کے ساتھ حاصل ہو سکتی ہے، واقعہ ہے کہ یہ ایک نہایت قوی اور منصفانہ بات ہے۔

امام بخاریؒ نے اس پر اس حدیث سے استدلال کیا ہے جس میں حضرت ابوبکر ﷺ نے فریضۂ زکوٰۃ کے سلسلہ میں خط لکھا ہے۔ حضرت ابوبکر ﷺ نے حضور ﷺ کے حوالہ سے تحریر فرمایا ہے کہ اگر کسی پر بطور زکوٰۃ چار سالہ اونٹنی (جذعہ) واجب ہو اور اس کے پاس اس عمر کی اونٹنی نہ ہو تو سہ سالہ اونٹنی (حقہ) کے ساتھ دو بکریاں وصول کرلی جائیں(۹) — اس سے اس بات کا اشارہ ملتا ہے کہ زکوٰۃ میں جو چیز واجب ہو بعینہٖ اسی شئی کا ادا کرنا واجب نہیں، ورنہ تو چار سالہ اونٹنی کی جگہ اس سے کم عمر کی اونٹنی اور بکریاں کافی نہ ہوتیں۔

کس وقت کی قیمت معتبر ہوگی؟

چوپایوں اور مویشیوں کی زکوٰۃ میں زکوٰۃ ادا کرتے وقت

(۱) بدائع الصنائع ۴۰/۲ (۲) المغنی ۳۶۲/۲ (۳) ھدایہ مع الفتح ۱۶۸/۲
(۴) المغنی ۲۹۸/۲ (۵) طحطاوی علی مراقی الفلاح ۳۹۰ (۶) درمختار ۸۷/۲
(۷) الفقہ الاسلامی وادلتہ ۸۸۹/۲ (۸) ھدایہ مع الفتح ۱۴۴/۲
(۹) بخاری، باب من بلغت عندہ صدقۃ بنت مخاض الخ، حدیث نمبر ۱۴۵۳

کی قیمت کا اعتبار ہوگا۔ سونا چاندی میں کس وقت کی قیمت کا اعتبار ہوگا؟ اس وقت کا جب زکوٰۃ واجب ہوئی ہے یا اس وقت کا جب زکوٰۃ ادا کر رہا ہے؟ اس میں خود فقہاء حنفیہ میں اختلاف ہے، امام ابو یوسفؒ و محمدؒ کے نزدیک ادا کرنے کے وقت کی قیمت معتبر ہے اور امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک واجب ہونے کے وقت کی، اور اسی پر فتویٰ ہے۔ علامہ شامی نقل کرتے ہیں:

وتعتبر القيمة يوم الوجوب وقالا: يوم الاداء وفي السوائم يوم الاداء اجماعا وهو الاصح (۱) نیز زکوٰۃ ادا کرتے ہوئے سامان زکوٰۃ کی اس نرخ کا اعتبار ہوگا جو اس جگہ ہو جہاں مال زکوٰۃ ہو، اس جگہ کی قیمت کا اعتبار نہیں جہاں کہ اس مال کا مالک خود رہتا ہو (۲) — ان دونوں مسئلوں میں جو حکم سونا چاندی کا ہے وہی مال تجارت کا بھی ہے۔

زکوٰۃ میں حیلہ

حیلہ اگر ایسا ہو کہ اس کا مقصود حرام سے اجتناب کرنا ہو تو جائز ہے، ایسا حیلہ جو دوسروں کی حق تلفی کے لئے ہو، جائز نہیں، چنانچہ کوئی شخص زکوٰۃ سے بچنے کے لئے حیلہ کرے اور سال گذرنے سے پہلے مال کسی اور کو ہبہ کردے تاکہ زکوٰۃ اس پر واجب نہ ہو تو یہ جائز نہیں، یہی رائے احناف کی بھی ہے (۳) — اور دوسرے فقہاء کی بھی۔ (۴)

بعض لوگوں نے امام ابو یوسفؒ کی طرف نسبت کردی ہے کہ وہ اس کو جائز کہتے تھے یہ صحیح نہیں ہے بلکہ ان کا مسلک یہ ہے

الحيلة في منع الزكوة تكره بالاجماع (۵)

زکوٰۃ سے بچنے کا حیلہ بالاتفاق مکروہ ہے۔

خود امام ابو یوسفؒ اپنی کتاب "کتاب الخراج" میں لکھتے ہیں:

> خدا اور آخرت پر ایمان رکھنے والوں کے لئے جائز نہیں کہ زکوٰۃ سے بچے اور نہ یہ کہ اپنی ملکیت سے نکال کر کچھ لوگوں کی ملکیت میں دے دے تاکہ ان پر تقسیم ہوجائے تو زکوٰۃ ان پر واجب نہ رہے ..... اور نہ یہ کہ زکوٰۃ سے بچنے کے لئے کسی طرح کا حیلہ اختیار کرے۔ (۶)

آداب زکوٰۃ

زکوٰۃ گناہوں سے پاکی کا ذریعہ ہے، بخل کا علاج ہے، کشائش رزق کا سامان ہے، اللہ تعالیٰ نے خود فرمایا ہے کہ صدقات کے ذریعہ مال بڑھتا ہے ويربي الصدقات (البقرة ۲۷۶) لیکن یہ سب کچھ اس وقت ہے جب اس عبادت کو ان اُصول و آداب کے ساتھ انجام دیا جائے جو اللہ تعالیٰ نے مقرر فرمائے ہیں:

مَن و اذیٰ

قرآن کریم نے "من" (احسان جتلانا) اور "اذیٰ" (تکلیف دینا) کی سخت مذمت کی ہے۔ (البقرة ۲۶۴) من کے اصل معنی احسان جتلانے کے ہیں، احسان جس صورت میں بھی

(۱) رد المحتار ۲/۳۶ (۲) حوالہ سابق
(۳) الاشباه والنظائر لابن نجيم ۴۰۶ الفن الخامس في الحيل (۴) المغني ۲/۲۸۵
(۵) فتاویٰ بزازیہ ۴/۳۳۳ (۶) كتاب الخراج ۸۰ باب في الزكاة والنقصان والضياع

ہو، حقیقت مذموم ہے، کسی کے ساتھ حسن سلوک کا اظہار کرے، اس کے مقابلہ تکبر اور بڑائی کا اظہار کرے، یہ سب احسان جتلانے میں داخل ہے، آپ ﷺ نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ احسان جتلانے والوں کا صدقہ قبول نہیں کرتے۔ لا یقبل اللہ صدقۃ منان۔(۱)

دوسرا لفظ جس کا قرآن میں ذکر ہے، "اذیٰ" ہے، اذیٰ کے معنی اذیت پہنچانے اور تکلیف دینے کے ہیں، ایذاء بات سے بھی ہوسکتی ہے اور عمل سے بھی، روڈ ڈانٹ ڈپٹ، فقیروالاس کا طعنہ دینا، بے موقعہ زکوٰۃ دینے اور مدد کرنے کا اظہار (۲) یہ سب ایذاء میں داخل ہے —— اذیت آمیز سلوک جیسے فقراء اور محتاجوں کے ساتھ روا نہیں، اسی طرح محصلین و عمال کے ساتھ بھی یہ رویہ حد درجہ نامناسب اور ناقدری کی بات ہے، آپ ﷺ نے فرمایا کہ جب صدقہ وصول کرنے والے تمہارے پاس آئیں تو وہ خوش ہو کر جائیں (۳) —— ایک موقعہ پر آپ ﷺ نے فرمایا کہ زکوٰۃ وصول کرنے والے اللہ کے راستے میں جہاد کرنے والوں کے درجہ میں ہیں (۴) اس لئے ان حضرات کو اپنا محسن سمجھنا چاہئے نہ کہ مقروض و حاجتمند۔

ریاء و نمائش نہ ہو

زکوٰۃ و صدقات کا تیسرا ادب جس کی طرف خود قرآن میں اشارہ موجود ہے (بقرہ: ۲۶۴) یہ ہے کہ اس میں ریاء و نمائش اور اظہار نہ ہو، ممکن حد تک اخفاء اور ستر ہو، اس طرح چھپا کر دیا جائے کہ کانوں کان خبر نہ ہو، آپ ﷺ نے فرمایا کہ سب سے بہتر صدقہ یہ ہے کہ کم آمدنی کے باوجود چھپا کر کسی محتاج کو دیا جائے (۵) —— ایک روایت میں ہے کہ سات آدمی وہ ہیں جن کو قیامت کے دن سایۂ خداوندی حاصل ہوگا، ان میں ایک وہ شخص ہے جو دائیں ہاتھ سے خرچ کرے اور بائیں ہاتھ کو بھی اس کی خبر نہ ہو۔(۶)

اس طرح صدقہ دینے میں ریاء و نمائش کے جذبہ کی آپ سے آپ نفی ہو جاتی ہے اور ریاء کا کوئی شائبہ نہیں رہتا، جن لوگوں کو زکوٰۃ دی گئی ہے ان کی آبرو ریزی نہیں ہوتی، غیرت مند لوگوں کی عزت نفس کو ٹھیس نہیں لگتی اور خود زکوٰۃ لینے والوں کے اخلاق پر بھی اس کا منفی اثر نہیں پڑتا، تاہم جو لوگ برسرعام سوال کا ذریعہ بنانے کے عادی ہو جائیں تو زکوٰۃ دینے میں حرج نہیں کہ حیاء و غیرت کی چادر اس نے خود چاک کر دی ہے (۷) اور یہاں صدقہ سے انکار میں سائل کی ہتک ہے نہ کہ اس کو دینے میں —— ہاں اگر کہیں علانیہ زکوٰۃ دینے میں کوئی فائدہ ہو اور نقصان نہ ہو تو ایسے مواقع پر اظہار و اعلان کے ساتھ بھی زکوٰۃ دینی افضل ہے، خود حضور ﷺ سے بعض واقعات مروی ہیں کہ آپ ﷺ نے علانیہ بعض مظلوک الحال واردین کی اعانت کرائی ہے۔

---

(۱) احیاء العلوم مع الاتحاف ۴/۱۰۳

(۲) حوالہ سابق

(۳) ترمذی عن جریرؓ، باب ماجاء فی رضاء المصدق

(۴) حوالہ سابق ۔ باب ماجاء فی العامل علی الصدقۃ بالحق

(۵) الاتحاف مع الاحیاء ۔ بحوالہ مسند احمد ۴/۱۰۸

(۶) احیاء العلوم مع الاتحاف ۴/۱۰۹

(۷) بخاری، باب صدقۃ السر

کے درمیان بدقت ہی فرق کیا جاسکتا ہو جیسے "نصر اللہ" کی جگہ "نسر اللہ" تو اس صورت میں بھی فتویٰ اسی پر ہے کہ نماز فاسد نہیں ہوگی لیکن اگر ایسے دو حرف میں تبدیلی واقع ہوئی ہے کہ جن کے درمیان امتیاز مشکل نہیں جیسے "صالح" اور "طالح" تو امام ابوحنیفہؒ و امام محمدؒ کے نزدیک نماز فاسد ہوجائے گی اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک تغیر شدہ لفظ قرآن مجید میں کہیں مذکور ہو تو نماز اب بھی فاسد نہ ہوگی۔ بعض علماء نے لکھا ہے کہ امام ابو یوسفؒ کا قول وسعت کا حامل (اوسع) ہے اور امام ابوحنیفہؒ و محمدؒ کا قول قرین احتیاط (احوط) ہے، محقق حلبیؒ وغیرہ کا رجحان امام صاحب کے قول کی طرف ہے اور اسی پر فتویٰ ہے۔ (۱)

زمزم

زمزم کے معنی "بہت پانی" کے ہیں۔ غالباً پانی کی کثرت کی وجہ سے ہی یہ کنواں زمزم کہلاتا ہے۔ ویسے عربی زبان میں اس مادہ (زمزم) میں باندھنے کے معنی بھی آتے ہیں (۲) — جب قدرت خداوندی سے یہ چشمہ پھوٹا اور پانی بہنے لگا تو حضرت ہاجرہؓ نے چاروں طرف سے مٹی سے گھیر کر پانی کے بہاؤ کو باندھ دیا (۳) بعض حضرات کا خیال ہے کہ اسی نسبت سے یہ کنواں زمزم کہلایا۔

"زمزم" کا پینا مسنون و مستحب ہے۔ خود آپ ﷺ نے حجۃ الوداع کے موقع سے خصوصی اہتمام سے نوش فرمایا ہے (۴) ایک روایت میں ہے کہ آب زمزم جس مقصد سے پیا جائے وہ مقصد حاصل ہوگا، یعنی اس بیماری سے شفاء حاصل ہوگی (۵) آپ ﷺ نے جب زمزم نوش فرمایا اس وقت سر مبارک کھلا ہوا تھا اور آپ ﷺ خود کھڑے تھے، اس لئے بعض حضرات نے زمزم پیتے وقت اس کیفیت کو مسنون قرار دیا ہے (۶) — محققین کا خیال ہے کہ سر کا کھلا ہونا احرام کی وجہ سے تھا اور کھڑا ہونا کچھڑ کی وجہ سے، اس لئے یہ ایک طبعی فعل تھا، اس کا اہتمام کرنا سنت نہیں... واقعہ ہے کہ حجۃ الوداع کے واقعہ کی تفصیل سے ایسا ہی معلوم ہوتا ہے، تاہم چوں کہ امور طبعیہ میں بھی آپ ﷺ کی اتباع اجر و ثواب سے خالی اور مستحب سے کم تر نہیں، اس لئے خیال ہوتا ہے کہ زمزم پیتے وقت اس کی رعایت کرلینا ہی بہتر ہے واللہ اعلم

ابن ماجہ نے محمد بن عبدالرحمن بن ابی بکرؓ سے زمزم پینے کے آداب کی بابت نقل کیا ہے کہ

> كنت عند ابن عباس جالسا فجاءه رجل فقال من اين جئت ؟ قال من زمزم ، قال : فشربت منها كما ينبغي ، قال فكيف ؟ قال اذا شربت منها فاستقبل الكعبة واذكر اسم الله وتنفس ثلاثا من زمزم وتضلع منها ، فاذا فرغت فاحمد الله . (۷)

(۱) دیکھئے: نور الایضاح کبیری ص ۴۳۷، فتاوی الطحطاوی علی هامش الهندیة ۱/۱۳۹-۱۴۰

(۲) مسالک ۲/۴۲۴، الشرب من ماء زمزم　(۳) ابن ماجه ۲/۲۲۴، باب الشرب من زمزم　(۴) نسائی ۲/۲۹۴، الشرب من ماء زمزم

(۵) ابن ماجه ۲/۱۸۹، باب الشرب من زمزم (۶) طحطاوی علی مراقی الفلاح ۴۳

(۷) ابن ماجه ۲/۱۸۹، باب الشرب من زمزم

میں حضرت عبد اللہ ابن عباس ﷺ کے پاس بیٹھا ہوا تھا، ایک شخص آیا، آپ ﷺ نے پوچھا کہاں سے آئے ہو؟ عرض کیا: زمزم سے، دریافت فرمایا: جس طرح زمزم پینا چاہئے اس طرح پیا؟ تو راوی نے پوچھا: کس طرح؟ فرمایا۔ جب زمزم پیو تو قبلہ رخ ہو جاؤ، اللہ کا نام لو، تین سانس میں پیو اور خوب سیر ہو کر پیو، جب فارغ ہو تو اللہ کی حمد کرو۔

ابن قدامہ نے زمزم پینے کے بعد یہ دعا نقل کی ہے:

بسم اللہ، اللھم اجعلہ لنا علما نافعا ورزقا واسعا وریا وشبعا وشفاء من کل داء واغسل بہ قلبی واملأہ من حکمتک (۱)

اللہ کے نام سے! الٰہی اس کو ہمارے لئے علم نافع، کشادہ رزق، سیرابی و آسودگی اور ہر بیماری سے شفاء کا ذریعہ بنا، اس سے میرے قلب کو دھو دے اور حکمت سے معمور فرما دے!!

بعض اہل علم نے نقل کیا ہے کہ آپ ﷺ خود بھی زمزم ساتھ لے جاتے تھے اور آپ ﷺ مریضوں پر بھی پانی چھڑکتے تھے، حضرت حسن و حسین ﷺ کی تحنیک بھی آپ ﷺ نے آب زمزم سے فرمائی (۲) —— چنانچہ امام ترمذی نے حضرت عائشہؓ سے خاص طور پر آب زمزم سفر حج میں مدینہ لے جانے کا ذکر کیا ہے۔ (۳)

آب زمزم سے غسل و وضوء

آب زمزم سے غسل و وضوء بھی کیا جا سکتا ہے (۴) ابن قدامہ نے لکھا ہے کہ پانی کا یہ شرف اس کے استعمال کی کراہت کی دلیل نہیں، جیسے حضور ﷺ نے جس پانی میں دست مبارک رکھا اس سے غسل کیا، وہ شرف کا حامل ہے مگر اس کے استعمال میں کراہت نہیں سمجھی جاتی تھی (۵) —— البتہ زمزم سے استنجاء یا کپڑے یا جسم میں لگی ہوئی حقیقی نجاست کا اس کے ذریعہ ازالہ مکروہ ہے۔ (۶)

زمزم کی تاریخ پر ایک نظر!

یہ مبارک کنواں اللہ کی قدرت سے اس وقت وجود پذیر ہوا جب حضرت ابراہیم ﷺ نے منشاء ربانی کے مطابق حضرت ہاجرہ اور ان کے بطن سے ہونے والے فرزند حضرت اسمٰعیل ﷺ جو ابھی شیر خوار تھے، کو مکہ کی بے آب و گیاہ وادی میں چھوڑا۔ تھوڑی سی غذا اور کچھ پانی حضرت ہاجرہ کے ساتھ تھا، جب یہ غذا اور پانی ختم ہو گیا تو دودھ تا بند ہو گیا، حضرت ہاجرہ قریب کی دو پہاڑیوں صفا اور مروہ پر چڑھتیں اور ایک پہاڑی سے دوسری پہاڑی تک بے تابانہ دوڑتیں کہ کہیں پانی نظر آ جائے یا کوئی قافلہ گذرتا ہوا دکھنے میں آ جائے، جس سے تھوڑا پانی مل سکے، حضرت ہاجرہ کی یہ بے قراری اللہ تعالیٰ کی بارگاہ رحمت میں قبول ہوئی اور خشک پہاڑوں کے درمیان اس سنگلاخ وادی میں زمزم کا چشمہ پھوٹ پڑا، بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ چشمہ آپ کی ایڑیوں کے نیچے سے پھوٹا

(۱) المغنی ۳/۴۴۹ (۲) رد المحتار ۱/۱۸۰ (۳) ترمذی ۱/۱۸۰
(۴) القاموس المحیط ۱۴۴۶ (۵) المغنی ۱/۲۰، حلبی کبیر ۱۲ (۶) معجم البلدان ۳/۱۴۸

قادہ ____ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت جبرئیل نے جب اپنے پاؤں مارے تھے اس طرح کی شکل ہو رہی ہوگی۔

عرب کے ریگزار میں اس جگہ پر پانی کا وجود بہت بڑی نعمت تھی۔ چنانچہ اسی پانی کی کشش نے بنو جرہم کے قافلہ کو جو مکہ کے قریب سے گزر رہا تھا اور جس نے منڈلانے والے پرندوں کو دیکھ کر وہاں پانی کے وجود کا اندازہ کیا تھا اس بات پر راغب کیا کہ وہ مکہ میں سکونت پذیر ہو جائیں۔ حضرت ہاجرہ کی اجازت سے یہ قبیلہ مکہ میں مقیم ہو گیا اور اسی قبیلہ میں حضرت اسمٰعیل کا نکاح ہوا(۱)۔ ایک عرصہ بعد حضرت اسمٰعیل کی اولاد جو بنو بکر کہلائے اور بنو جرہم کے درمیان اختلاف پیدا ہوگیا یہاں تک کہ بنو بکر نے بنو جرہم کو مکہ سے نکال باہر کیا۔

بنو جرہم نے جاتے جاتے اس متبرک کنویں کو پاٹ دیا اور بتدریج لوگوں کے ذہن سے اس کنویں کا خیال بھی جاتا رہا۔ بڑی مدت کے بعد پیغمبر اسلام جناب محمد رسول اللہ ﷺ کے دادا حضرت عبدالمطلب نے کئی راتوں تک ایک خواب دیکھا جس میں زمزم کے کنویں کو کھودنے کی بشارت تھی۔ چنانچہ عبدالمطلب اور ان کے صاحبزادے حارث نے مل کر اس جگہ کو کھودنا شروع کیا، یہاں تک کہ یہ کنواں جو عرصہ سے پٹا ہوا تھا دوبارہ لوگوں کو فیضیاب کرنے لگا(۲)۔ یہ گویا اس بات کی علامت تھی کہ مکہ سے عنقریب ہدایت ربانی کا چشمۂ حیواں جاری ہونے والا ہے۔ شہاب الدین یاقوت حموی نے لکھا ہے کہ اس کنویں میں تین طرف سے چشمہ جاری ہے، ایک حجر اسود کی طرف سے، دوسرا جبل ابوقبیس اور صفا کی طرف سے اور تیسرا مروہ کی طرف سے اور یہ چشمے اوپر سے نیچے کی جانب ساتھ ساتھ بھی ملے ہوئے ہیں(۳)۔ زادہا اللہ شرفہا و مجدہا

زنا

دنیا کے ہر مذہب اور سلیم الفطرت انسانوں نے انسانی عصمت و عفت اور پاکبازی کو خصوصی اہمیت دی ہے اور اسی نسبت سے بے عفتی و بدکاری اور عصمت و حیا سے محرومی کی مذمت بھی کی ہے۔ اسلام نے اس کا خاص پاس و لحاظ کیا ہے اور ان دروازوں کو بھی بند کرنے کی سعی کی ہے جو انسان کو اس تک لے جاتے ہیں۔ غض بصر کا حکم، پردہ کا وجوب اور اس کی تفصیلات، غیر محرموں سے خلوت اور اختلاط کی ممانعت، بلوغ ہونے کے بعد جلد سے جلد نکاح کی حوصلہ افزائی اور نکاح کے لئے سادہ اور بے جا تکلفات سے عاری طریقہ کی مشروعیت، محرم کے بغیر عورتوں کے لئے سفر کی ممانعت اور اجنبی عورتوں کو مردوں سے دور رکھنا، عورتوں کو تنہائی، خلوت اور بے حجابی کے مواقع سے آزاد رکھنا، ان سب کا اصل منشاء و مقصود یہی ہے کہ کوئی شریف انسان زنا کے قریب بھی نہ جا سکے۔ اسی لئے قرآن مجید نے "زنا" کی نہی زنا کی "قربت" سے بھی کی ہے:

ولا تقربوا الزنى انه كان فاحشة وساء سبيلا (الاسراء: ۳۲)

(۱) معجم البلدان ۳/۱۴۸ (۲) دیکھئے: السیرۃ النبویۃ لابن ہشام ۱/۱۱۱ (۳) البدایۃ والنہایۃ ۱/۱۵۳
(۴) السیرۃ النبویۃ لابن ہشام ۱/۱۴۲ (۵) معجم البلدان ۳/۱۴۸

زنا کے قریب بھی نہ جاؤ، بلاشبہ وہ بڑی ہی بے حیائی کی بات اور بری راہ ہے۔

شریعت اسلامی کی نگاہ میں یہ گناہ اتنا بڑا اور شدید ہے کہ اس کو شرک اور قتل کے زمرہ میں شمار کیا گیا، ارشاد ہوا:

والذین لا یدعون مع اللہ الٰھا آخر ولا یقتلون النفس التی حرم اللہ الا بالحق ولا یزنون ومن یفعل ذالک یلق اثاما یضاعف لہ العذاب یوم القیامۃ ویخلد فیہ مھانا۔ (الفرقان: ۶۸، ۶۹)

جو اللہ کے ساتھ دوسرے معبود کو (حاجت روائی کے لئے) نہیں پکارتے اور جس شخص کے قتل کو اللہ نے حرام فرمایا ہے اس کو قتل نہیں کرتے مگر حق پر، اور نہ بدکاری کرتے اور جو ایسے کام کرے گا تو سخت سزا پائے گا کہ قیامت کے دن اس کو دونا عذاب ہوگا اور اس عذاب میں وہ ہمیشہ ذلیل و خوار رہے گا۔

اس مضمون کو ایک حدیث شریف نے یوں بیان کیا ہے کہ آپ ﷺ سے دریافت کیا گیا، سب سے بڑا گناہ کونسا ہے؟ فرمایا: یہ کہ تم اللہ کے ساتھ شریک ٹھہراؤ حالانکہ اس نے تم کو پیدا کیا ہے، پوچھا گیا: پھر اس کے بعد؟ فرمایا: بچے کو اس خوف سے قتل کر دو کہ وہ تمہارے کھانے میں شریک ہو جائے گا، حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے عرض کیا، اس کے بعد؟ ارشاد فرمایا: یہ کہ پڑوسی کی بیوی کے ساتھ بدکاری کی جائے (۱) ایک موقع پر ارشاد فرمایا کہ جس قوم میں زنا کی کثرت ہو جاتی ہے اس پر اللہ کی طرف سے قحط نازل کیا جاتا ہے (۲) — اسی لئے شریعت نے تمام جرائم میں شدید تر سزا زنا کی مقرر کی ہے، جو غیر شادی شدہ کے لئے سو کوڑے اور شادی شدہ کے لئے سنگساری (رجم) ہے۔

یہاں اس سلسلہ میں دو امور قابل ذکر ہیں، اول "زنا" کی حقیقت، دوسرے "زنا" کو ثابت کرنے کا طریقہ —— اس مسئلہ سے متعلق دوسرے مباحث مختلف دوسرے الفاظ کے ذیل میں آ چکے ہیں جن کی تفصیل آگے مذکور ہوگی۔

فقہی تعریف

ملک العلماء علامہ کاسانی نے بڑی جامعیت کے ساتھ ان الفاظ میں "زنا" کی تعریف کی ہے:

اما الزنا فھو اسم للوطء الحرام فی قبل المرأۃ الحیۃ فی حالۃ الاختیار فی دار العدل ممن التزم احکام الاسلام العاری عن حقیقۃ الملک وعن شبھتہ وعن حق الملک وعن حقیقۃ النکاح وشبھتہ وعن شبھۃ الاشتباہ فی موضع الاشتباہ فی الملک والنکاح جمیعا (۳)

زنا: زندہ عورت کی شرمگاہ میں، باختیار، دار العدل (دار الاسلام) میں ایسے شخص کے وطی کرنے کا نام ہے جس نے اپنے آپ پر احکام اسلامی کا التزام کیا ہو یعنی مسلمان ہو، اور وہ عورت نہ اس کی ملکیت ہو، نہ ملکیت کا شبہ ہو، نہ اس پر کسی وجہ سے حق ملکیت ہو، نکاح اور شبہ نکاح سے بھی عاری ہو، نیز نکاح اور

(۱) بخاری ۸۸۸/۲ (۲) مسند احمد عن عمرو بن العاص (۳) بدائع الصنائع ۳۳/۷ – ۳۴

ملکیت کا شبہ اشتباہ بھی نہ پایا جاتا ہو۔

" زنا " کی یہ فقہی حیثیت جس پر زنا کی مقررہ سزا جاری ہوتی ہے، متقاضی ہے کہ ان صورتوں پر اس اصطلاحی زنا کا اطلاق نہ ہوگا، جو موجب حد ہے :

☆ وطی حلال ہو۔

☆ اجنبی عورت سے غیر فطری راستہ سے صحبت کی جائے تو حد واجب نہ ہوگی، مگر اس میں اختلاف ہے اور صحیح یہ ہے کہ اس صورت میں بھی حد واجب ہوگی (۱) —— البتہ خود اپنی بیوی یا باندی کے ساتھ ایسا فعل کرے تو گنہگار ہوگا مگر زانی نہیں۔ (۲)

☆ عورت کے بجائے مرد یا جانور کے ساتھ بدفعلی کرے تو گناہ شدید ہے مگر یہ زنا نہیں۔ (۳)

☆ مردہ عورت کے ساتھ بدکاری کی وجہ سے حد زنا جاری نہ ہوگی۔ (۴)

☆ اکراہ کے تحت زنا کی وجہ سے حد واجب نہ ہوگی، اختیاری فعل ہی اصل میں اصطلاحی زنا ہے۔

☆ حد زنا دارالاسلام ہی میں جاری ہوگی نہ کہ دارالکفر میں۔

☆ یہ بھی ضروری ہے کہ وہ عورت نہ اس کی مملوکہ ہو، نہ اس کے مملوکہ ہونے کا شبہ ہو اور نہ اس پر فاعل کو حقوق ملکیت میں سے کوئی حق حاصل ہو، جس سے شبہ ملکیت پیدا ہو سکتا ہو۔

☆ یہ بھی ضروری ہے کہ نہ وہ منکوحہ ہو، نہ نکاح کا شبہ ہو۔

☆ زنا اسی وقت متحقق ہوگا جب فعل وطی پایا جائے، دواعی وطی کے ارتکاب پر زنا کی سزا جاری نہ ہوگی۔ (۵)

تاہم اوپر جن صورتوں میں حد زنا جاری نہ ہونے کا ذکر ہے، ان کی بابت یہ نہ سمجھنا چاہئے کہ ان غیر شرعی افعال کے مرتکبین کو یوں ہی چھوڑ دیا جائے گا، بلکہ ایسی صورتوں میں تعزیر کا حکم ہے۔ جس کی تعیین کا اختیار قاضی کو ہے۔ وہ مجرم، جرم کی نوعیت، اس جرم کے عموم و شیوع وغیرہ کے لحاظ سے اپنی صوابدید سے سزا متعین کرے گا۔

بعض صورتوں کی بابت فقہاء کا اختلاف

☆ مالکیہ کے نزدیک مردہ عورت سے وطی، یا مرد کے ساتھ غیر فطری فعل بھی زنا ہے اور اس پر حد جاری ہوگی۔ (۶)

☆ جس نکاح کے باطل ہونے پر امت کا اجماع ہو، جیسے پانچواں نکاح یا منکوحہ سے نکاح، یا محرم سے نکاح۔ ان صورتوں میں بھی شوافع، حنابلہ اور مالکیہ کے نزدیک حد زنا واجب ہوتی ہے۔ محارم کے مسئلہ میں امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کی بھی یہی رائے ہے امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک نکاح باطل کی تمام صورتوں میں اور امام ابو یوسفؒ اور محمدؒ کے نزدیک محارم کے سوا دوسری صورتوں میں شبہ نکاح پیدا ہو جانے کی وجہ سے حد واجب نہیں ہوتی۔ (۷)

(۱) خلاصۃ الفتاویٰ ۳۴۵/۴ (۲) حوالۂ سابق (۳) دیکھئے خلاصۃ الفتاویٰ ۳۴۵/۴
(۴) حوالۂ سابق (۵) المغنی ۵۹/۹ (۶) الشرح الصغیر ۳۲۹/۴
(۷) المغنی ۵۳/۹-۵۵، بدائع الصنائع ۳۵/۷

ثبوت زنا کے ذرائع

زنا کے ثبوت کی دو صورتیں ہیں، اقرار اور بینہ۔

زنا کے اقرار کے لئے درج ذیل شرطیں ہیں:

۱) اقرار کرنے والا عاقل و بالغ ہو۔

۲) اقرار زبان کے ذریعہ کیا گیا ہو، اشارہ اور تحریر کے ذریعہ اقرار معتبر نہیں۔ یہاں تک کہ اگر وہ گونگا بھی ہو اور اقرار زنا کی تحریر بھی لکھ دے یا واضح اشارہ کر دے، تب بھی حد زنا جاری نہ ہوگی۔

۳) چار دفعہ زنا کا اقرار کرے۔ یہی رائے حنابلہ کی بھی ہے، مالکیہ اور شوافع کے نزدیک ایک دفعہ کا اقرار بھی کافی ہے (۱)

۴) ظاہری قرائن بھی اس کے اقرار کی درستگی پر شاہد ہوں۔ ورنہ اقرار معتبر نہیں، چنانچہ مقطوع العضو شخص زنا کا اقرار کرتا ہو، تو اس کا اعتبار نہیں۔ (۲)

زنا کی شہادت کے سلسلہ میں درج ذیل شرطیں ہیں:

۱) گواہان مرد ہوں، عورتوں کی شہادت اس مسئلہ میں مقبول نہیں۔

۲) خود وہ لوگ گواہی دیں جنھوں نے زنا کا ارتکاب ہوتے ہوئے دیکھا ہے، سنی ہوئی گواہی معتبر نہیں۔

۳) کم سے کم چار گواہان زنا کے شاہد ہوں۔

۴) جس کے بارے میں زنا کی گواہی دی جا رہی ہو، اس کا وطی کرنا قابل تصور ہو۔

۵) جس پر زنا کا دعویٰ کیا جا رہا ہو، وہ شبہ کا دعویٰ کرنے کی صلاحیت نہ رکھتا ہو، جیسے وہ شخص گونگا ہو۔ کیوں کہ ممکن ہے کہ اگر وہ گونگا نہ ہوتا تو وہ اس واقعہ کے سلسلے میں دعویٰ کرتا کہ اس نے شبہ میں زنا کیا ہے۔

۶) گواہان کی گواہی میں اختلاف نہ ہو، اگر کچھ گواہان ایک جگہ اور کچھ گواہان دوسری جگہ زنا کا دعویٰ کریں کہ بظاہر ان دونوں میں تطبیق ممکن نہ ہو، اور ان کو ایک ہی واقعہ قرار دینا دشوار ہو، تو یہ شہادت معتبر نہیں ہوگی۔

۷) زنا، چوری اور شراب نوشی، ان جرائم پر شہادت اسی وقت قبول کی جائے گی، جب کہ (تقادم) نہ ہوا ہو۔ تقادم سے مراد یہ ہے کہ واقعہ پر زمانہ گزر گیا ہو، امام ابو حنیفہؒ نے اس کے لئے کوئی وقت مقرر نہیں کیا ہے، بلکہ قاضی کی صوابدید پر رکھا ہے، اگر قاضی محسوس کرے کہ مناسب وقت ملنے کے باوجود دعویٰ دائر کرنے میں تاخیر کی گئی، تو وہ شہادت رد کر دے گا۔ امام ابو یوسفؒ نے کوشش کی کہ امام صاحبؒ اس مسئلہ میں کسی مدت کی تعیین کر دیں، لیکن آپؒ اسی رائے پر قائم رہے، قاضی ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے نزدیک تقادم کی مدت ایک ماہ ہے، اس سے زیادہ تاخیر کی صورت میں شہادت قبول نہیں کی جائے گی۔ (۳)

۸) یہ بھی ضروری ہے کہ تمام گواہان ایک ہی مجلس میں حاضر ہوں، اس مسئلہ میں یکے بعد دیگرے شہادت قبول نہیں کی جائے گی، یہی رائے حنابلہ اور مالکیہ کی بھی ہے، شوافع کے نزدیک مجلس کی وحدت شرط نہیں۔ (۴)

(زنا سے متعلق دوسرے احکام کے لیے احصان، رجم، جلد،

---

(۱) المغنی ۱۰۹/۹
(۲) بدائع الصنائع ۴۹/۷-۵۰
(۳) بدائع الصنائع ۴۶/۷-۴۷
(۴) المغنی ۷۰/۹، بدائع الصنائع ۴۸/۷

تقریب ،حد کے الفاظ دیکھنے چاہئیں ۔ مزید تفصیل کے لئے ڈاکٹر عبدالقادر عودہ شہید کی ''التشریع الجنائی الاسلامی'' دیکھی جاسکتی ہے ۔ یہاں کچھ ضروری احکام کے تذکرہ پر اکتفا کیا گیا ہے)

زنبور (بھڑ)

زنبور کے معنی بھڑ کے ہیں۔

یہ چوں کہ حشرات الارض میں ہے،اس لئے اس کا کھانا جائز نہیں (۱) البتہ اگر روح پیدا نہ ہوئی ہو تو اس کے کھانے کی فقہاء نے اجازت دی ہے (۲) بھڑ کا چھتہ یعنی اس کے بنائے ہوئے گھونسلہ کا کھانا مکروہ ہے (۳) —— چوں کہ بھڑ میں بہتا ہوا خون نہیں ہوتا،اس لئے پانی میں مرجائے تو پانی ناپاک نہیں ہوگا۔(۴)

زندیق (بددین)

زندیق وہ شخص ہے جو اپنا مسلمان ہونا ظاہر کرتا ہو اور وہ باطن کافر ہو، گویا عہد نبوت میں جن کو منافق کہا جاتا تھا آج زمانہ وہی زندیق کہلائیں گے۔

والزنديق هو الذي يظهر الاسلام ويسر بالكفر وهو المنافق كان يسمى في عصر النبي صلى الله عليه وسلم منافقا ويسمى اليوم زنديقا . (۵)

زندیق وہ ہے جو اپنا مسلمان ہونا ظاہر کرے اور باطن کفر پر ہو، وہ دراصل منافق ہے جس کو حضور ﷺ کے زمانہ میں منافق کہا جاتا تھا اور اب زندیق کہا جاتا ہے۔

زنادقہ کا معاملہ عام مرتدین سے زیادہ سخت ہے،اس لئے کہ یہ در پردہ اسلام کی بنیادوں کو کھوکھلا کرتے ہیں اور مسلمانوں کو نقصان پہنچانے کے درپے رہتے ہیں،اسی لئے مرتدین کی توبہ تو قبول کی جاتی ہے لیکن زندیق کی توبہ بھی قابل قبول نہیں وہ بہرحال واجب القتل ہے (۶) بعض فقہاء نے لکھا ہے کہ اگر اس نے توبہ نہیں کی تو کفر کی بناء پر اور توبہ کرلی تو حد کے طور پر اسے قتل کیا جائے گا (۷) —— شوافع اور حنابلہ کے نزدیک زندیق کا تمام مال بیت المال میں داخل ہوجائے گا، مالکیہ کے نزدیک مسلمان ورثہ میں تقسیم کردیا جائے گا اور حنفیہ کے نزدیک اس کی زندیقیت کے زمانہ کی حاصل کی ہوئی دولت داخل بیت المال ہوگی باقی ورثہ کے درمیان تقسیم ہوگی۔(۸)

زنار

''زنار'' برہمنیت کا شعار ہے۔

زنار پہننا – شدید گناہ

اپنی مرضی اور رغبت سے شعار کفر کو اختیار کرنا حرام اور

---

(۱) خلاصة الفتاوى ۳۰۳/۴ ، شرح مهذب ۲۳/۹
(۲) هندية ۲۹۰/۵
(۳) حوالۂ سابق
(۴) تاتار خانية ۲۰۲/۱
(۵) المغنى ۲۳۸/۹
(۶) المغنى ۱۸/۹
(۷) الشرح الصغير ۴۳۸/۴
(۸) الفقه الاسلامي وادلته ۲۹۵/۸-۲۹۶

شریعت کے خلاف نہیں ہیں لیکن شوہر کو اس کے مطالبہ کا حق نہیں ہے ان میں شوہر کی اطاعت کی جا سکتی ہے مگر واجب نہیں ہے۔ جیسے: عورت کی املاک، جائیداد جس میں عورت خود تصرف کا پورا حق رکھتی ہے۔ اگر شوہر اس سلسلہ میں کوئی مشورہ دے یا مطالبہ کرے تو بیوی پر اس کا قبول کرنا واجب نہیں۔

جن باتوں کا شریعت نے حکم دیا ہے جیسے نماز، روزہ وغیرہ، یا جو باتیں شوہر کا عورت پر حق کا درجہ رکھتی ہیں جیسے: شوہر کے تقاضۂ طبعی کی تکمیل بشرطیکہ کوئی شرعی یا طبعی مانع موجود نہ ہو، ان امور میں شوہر کی اطاعت بیوی پر واجب ہے۔ چنانچہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ اگر کوئی شخص اپنی بیوی کو بستر پر طلب کرے اور وہ آنے سے انکار کردے اور شوہر غصہ و ناراضگی کے ساتھ رات بسر کرے تو فرشتے صبح تک اس عورت پر لعنت بھیجتے رہتے ہیں(۱)

کاسانیؒ نے شوہر کے اس حق کا ان الفاظ میں ذکر کیا ہے:

ومنها وجوب طاعة الزوج على الزوجة
اذا دعاها إلى الفراش. (۲)

ان حقوق میں سے ایک یہ ہے کہ شوہر کو بیوی کو تعلق زن و شو کے لئے طلب کرے تو بیوی پر اس کی تعمیل واجب ہے۔

گھر کی نگرانی و حفاظت

۲) شوہر کا دوسرا حق یہ ہے کہ بیوی اس کے گھر کی نگرانی اور حفاظت کرے، اس حفاظت و نگرانی میں بال بچوں کی تربیت، شوہر کے مال و جائیداد کی حفاظت اور خود اپنی عفت و عصمت کا تحفظ یہ تمام باتیں داخل ہیں، اللہ تعالیٰ نے "حافظات للغيب بما حفظ الله" (النساء: ۳۴) کہہ کر اسی حقیقت کی طرف اشارہ کیا ہے۔ آپ ﷺ کا ارشاد ہے کہ تم میں سے ہر ایک نگراں ہے اور اپنے زیر نگرانی چیزوں کی بابت جوابدہ ہوگا۔

كلكم راع و كلكم مسئول عن رعيته (۳) —— شریعت کا یہ بنیادی اصول ان امور کے بارے میں عورت کو ذمہ دار اور جوابدہ ٹھہراتا ہے۔

بلا اجازت باہر نہ جانا

۳) شوہر کا ایک بنیادی حق "حبس" کا ہے یعنی شوہر کی اجازت کے بغیر عام حالات میں عورت اس گھر سے باہر نہیں نکل سکتی جو اس نے رہائش گاہ کے طور پر فراہم کیا ہے۔ چنانچہ ارشاد ہے:

أسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم.
(الطلاق: ۶)

عدت گذارنے والی عورتوں کو اپنی حیثیت کے موافق رہنے کا مکان دو۔

اسی لئے قرآن مجید نے عورتوں کے لئے ہدایت دی ہے کہ وہ اندرون خانہ رہا کریں۔

وقرن في بيوتكن ولا تبرجن تبرج الجاهلية الأولى. (الاحزاب: ۳۳)

اے نبی کی بیویو! اپنے گھروں میں ٹھہری رہو اور اس طرح زینت دکھاتی نہ پھرو جس طرح اگلی جاہلیت کے زمانے میں دکھاتی تھیں۔

علامہ کاسانیؒ شوہر کے اس حق کی بابت فرماتے ہیں:

---

(۱) نیل الاوطار ۶/۲۴۹ (۲) بدائع الصنائع ۲/۳۳۴ (۳) بخاری، حدیث نمبر: ۲۵۵۴

ومنها ملک الحبس والقید وهو صیرورتها
ممنوعة عن الخروج والبروز . (۱)

شوہر کا ایک حق "حبس اور بیوی کو روک رکھنے کا حق" ہے۔ یعنی وہ اسے نکلنے اور گھر سے باہر جانے سے روک سکتا ہے۔

مجبوری کی صورتیں اس سے مستثنیٰ ہیں مثلاً بیوی کے والدین شدید بیمار ہوں اور کوئی تیمار دار موجود نہ ہو تو شوہر کی ممانعت کے باوجود عورت کے لئے والدین کی تیمارداری کے لئے جانا اور تیمارداری کا فریضہ انجام دینا جائز ہے۔

ولو کان ابوها زمنا مثلا فاحتاج فعلیها تعاهده
ولو کافرا وان ابی الزوج . (۲)

اگر عورت کا باپ مثلاً اپاہج ہو اور بیٹی کی خدمت کا محتاج ہو تو عورت پر اس کی دیکھ بھال واجب ہے، گو وہ کافر ہو اور شوہر اس کی اجازت نہ دیتا ہو۔

اور شامی نے اس کی وجہ یہ بیان کی ہے کہ باپ کا حق شوہر کے حق پر فائق ہے۔

اسی طرح فقہاء نے شوہر کی اجازت کے بغیر بھی والدین سے ہفتہ میں ایک بار اور دوسرے محرم رشتہ داروں سے سال میں ایک بار ملاقات کے لئے جانے کی اجازت دی ہے، البتہ امام ابو یوسفؒ کی رائے ہے کہ یہ حق عورت کو اس وقت حاصل ہوگا جب کہ خود والدین بیٹی سے ملاقات کے لئے آنے کی قدرت نہ رکھتے ہوں۔ اسی پس منظر میں فقہاء کا خیال ہے کہ خود شوہر کو وقتاً فوقتاً عورت کو اپنے والدین اور اقرباء سے ملاقات کے لئے جانے کی اجازت دینی چاہئے، کتنے دنوں پر جانے کی اجازت دی جائے؟ اس میں عرف و رواج کا اعتبار ہے، گو بعض اہل علم نے مدت مقرر کرنے کی کوشش کی ہے، لیکن یہی بات زیادہ قابل قبول ہے کہ اس میں عرف و رواج کا اعتبار ہوگا۔ (۳)

اس کے علاوہ بھی خواتین اپنی ناگزیر ضرورت کے لئے نکل سکتی ہیں جیسے بیمار پڑ جائیں اور گھر سے باہر نکلے بغیر علاج ممکن نہ ہو وغیرہ، ابن نجیمؒ نے لکھا ہے کہ اگر عورت کو کوئی شرعی مسئلہ درپیش ہو اور شوہر دریافت کر کے حکم سے مطلع نہ کرے تو وہ مسئلہ کی تحقیق کے لئے کسی عالم یا مفتی کے پاس جا سکتی ہے۔ (۴)

تادیب کا حق اور اس کے حدود

۴) شریعت نے شوہر کو بیوی کی اصلاح کے لئے تادیب کا بھی حق دیا ہے، مگر اس سلسلہ میں دو باتیں پیش نظر رکھی جائیں۔

اول یہ کہ تادیب و سرزنش اصلاح کا آخری ہتھیار ہے، پہلے پند و موعظت سے کام لے، پھر ہجر سے اور یہ بھی کافی نہ ہو تب معمولی مار پیٹ کی اجازت دی گئی ہے۔ ارشاد خداوندی ہے

واللاتی تخافون نشوزهن فعظوهن
واهجروهن فی المضاجع واضربوهن فان
اطعنکم فلا تبغوا علیهن سبیلا . (النساء : ۳۴)

جن بیویوں سے تمہیں سرکشی کا اندیشہ ہو تو انہیں پہلے تو پند کرو، اگر نہ سمجھیں تو پھر ان کے ساتھ سونا ترک کر دو، اگر اس پر بھی باز نہ آئیں تو انہیں

(۱) بدائع الصنائع ۳۳۱/۲ (۲) رد المحتار علی الدر المختار ۶۶۳/۲
(۳) البحر الرائق ۱۹۵/۴ ، رد المحتار ۶۶۳/۲ (۴) البحر الرائق ۱۹۵/۴

مارو اگر وہ فرماں بردار ہو جائیں تو پھر ان پر بہانہ مت ڈھونڈو۔

چنانچہ مفسرین کا عام طور پر رجحان یہ ہے کہ "ہجر فی المضاجع" سے مراد چند دنوں کے لئے عورت سے جنسی تعلقات ترک کر دینا ہے، بعض حضرات کے نزدیک "ہجر فی المضاجع" سے چند دنوں علاحدہ بستر پر سونا اور بعض حضرات کے نزدیک ساتھ سونا لیکن گفتگو نہ کرنا مراد ہے۔ کاسانیؒ نے لکھا ہے کہ ہجر فی المضاجع میں بھی بہتر یہ ہے کہ پہلے اس کی دھمکی دے اور اصلاح کے آثار نہ پائے تو پھر ہجر فی المضاجع کرے۔(۱)

اس کے باوجود اصلاح نہ ہو تو اب معمولی سرزنش کی اجازت ہے۔ حجۃ الوداع کے موقع سے آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا:

واضربوھن ضربا غیر مبرح۔(۲)

ضرب غیر مبرح کے معنی ایسی مار کے ہیں جو تکلیف دہ نہ ہو، علامہ شامیؒ کا بیان ہے:

لیس له أن یضربها فی التادیب ضربا فاحشا وھو الذی یکسر العظم أو یخرق الجلد أو یسوده۔(۳)

شوہر کے لئے ازراہ تادیب فاحش حد تک مار پیٹ جائز نہیں — یعنی ایسی سرزنش کہ ہڈی ٹوٹ جائے چمڑا پھٹ جائے یا سیاہ پڑ جائے۔

فقہاء نے اس بارے میں اتنی احتیاط برتی ہے کہ بعض حضرات نے صرف مسواک سے مارنے کی اجازت دی ہے، چہرہ اور جسم کے نازک حصوں پر مارنا یا اس طرح مارنا کہ جسم پر ورم آ جائے قطعاً جائز نہیں(۴) —— آپ ﷺ نے گو ازراہ اصلاح سرزنش کی اجازت دی لیکن ارشاد فرمایا کہ تم میں سے بہتر لوگ بیویوں پر ہاتھ نہیں اٹھائیں گے۔(۵)

کن اُمور پر تادیب کی جائے؟

دوسری بات یہ پیش نظر رکھنی چاہئے کہ کوئی بھی بات شوہر کی طبیعت کے خلاف ہو اور اس کے لئے عورت پر ہاتھ اٹھانا جائز ہو ایسا نہیں ہے۔ عام طور پر فقہاء نے چار وجوہ سے سرزنش کی اجازت دی ہے۔ شوہر کے لئے زینت نہ کرے، کسی شرعی یا طبعی عذر کے بغیر ہم بستری کے لئے آمادہ نہ ہو، کسی حق شرعی کے بغیر یا اجازت شوہر کے گھر سے نکل جائے۔ ان تینوں صورتوں کی بابت فقہاء کا اتفاق ہے۔ چوتھی صورت نماز نہ ادا کرنے کی ہے۔ بعض فقہاء نے اس پر بھی سرزنش کی اجازت دی ہے اور بعض حضرات کی رائے ہے کہ یہ شوہر کا حق نہیں اللہ کا حق ہے اس لئے شوہر اس کی وجہ سے تادیب نہیں کر سکتا۔

تاہم حقیقت یہ ہے کہ حق تادیب ان ہی چار صورتوں میں محدود نہیں بلکہ ان کے مماثل عورت کی طرف سے ہونے والی دوسری زیادتیوں میں بھی تادیب کی جا سکتی ہے، جیسے شوہر کو بدتمیزی کے ساتھ مخاطب کرنا، گالی دینا، غیر محرم کے سامنے ہو جانا، عام رواج اور عادت سے بڑھ کر شوہر کا کوئی سامان کسی کو دے دینا، بچوں کو بہت مار پیٹ کرنا وغیرہ۔(۶)

(۱) بدائع الصنائع ۳۳۴/۲ (۳) نیل الأوطار ۲۰۷/۶ (۴) رد المحتار ۱۵۰/۳
(۲) البیہقی ۳۰۵/۷، باب قراب الجماع (۵) مجمع الزوائد ۳۰۴/۴، باب عشرة النساء
(۶) دیکھئے البحر الرائق ۱۲۸/۴، رد المحتار ۱۸۹/۳

طلاق کا حق

۵) شریعت نے شوہر کو ایک خصوصی حق "طلاق" کا بھی دیا ہے
(تفصیل کے لئے دیکھئے : طلاق)

میراث کا حق

۶) شوہر بھی اصحاب الفروض میں سے ہے، قرآن مجید نے بیوی کے متروکہ میں اس کا حق مقرر کیا ہے، اگر زوجہ متوفیہ لاولد تھی تو شوہر کو اس کے متروکہ کا نصف (۱/۲) ملے گا اور وہ صاحب اولاد تھی تو اس کا حصہ ایک چوتھائی (۱/۴) ہوگا۔

ولکم نصف ما ترک ازواجکم ان لم یکن لھن ولد فان کان لھن ولد فلکم الربع مما ترکن من بعد وصیۃ یوصین بھا او دین۔
(النساء : ۱۲)

جو مال تمہاری عورتیں چھوڑ جائیں اگر ان کے اولاد نہ ہو تو اس میں تمہارا حصہ آدھا ہے اور اگر ان کے اولاد ہو تو ترکہ میں سے تمہارا (شوہر کا) حصہ چوتھائی ہے، لیکن یہ تقسیم وصیت کی تکمیل کے بعد جو انھوں نے کی ہو اور قرض کے ادا ہونے کے بعد (جو ان کے ذمہ ہو) کی جائے گی۔

بیوی کے اخلاقی واجبات

شوہر کے حقوق دراصل بیوی کے فرائض سے عبارت ہیں۔ اس سلسلہ میں شریعت نے عورتوں کے کچھ واجبات اخلاقی نوعیت کے رکھے ہیں، مثلاً کسی عذر شرعی کے نہ پائے جانے کی صورت اپنے بچوں کو دودھ پلانا اور امور خانہ داری کو انجام دینا، جس کی اصل وہ حدیث ہے جس میں آپ ﷺ نے حضرت علی رضی اللہ عنہ و حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کو نصیحت فرمائی تھی کہ گھر سے باہر کے کام کاج حضرت علی رضی اللہ عنہ کو کرنے ہے اور خانگی امور حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا انجام دیتے ہیں(۱) —— چنانچہ عہد نبوی اور خیر القرون کا معمول رہا ہے کہ خواتین گھر کی صفائی ستھرائی کھانا وغیرہ کے کام انجام دیا کرتی تھیں، اس لئے یہ بھی شوہر کے اخلاقی حقوق میں داخل ہے۔ البتہ اگر شوہر صاحب استطاعت ہو بچوں کے دودھ کا کوئی اور نظم کر سکتا ہو، کھانا وغیرہ کے لئے خادم رکھنے کی صلاحیت رکھتا ہو تو عورت پر دودھ پلانا، کھانا پکانا اور اس طرح کے خانگی کاموں کو انجام دینا قانوناً واجب نہیں ہے۔

زوجہ (بیوی)

قرآن مجید نے کہا ہے :

ولھن مثل الذی علیھن بالمعروف
(البقرۃ : ۲۲۸)

عورتوں کا حق مردوں پر ویسا ہی ہے جیسا دستور کے موافق مردوں کا حق عورتوں پر ہے۔

—— پس جس طرح شوہر کے حقوق بیوی پر ہیں، اسی طرح اور اسی قدر بیوی کے حقوق بھی شوہر کے ذمہ ہیں۔

بیوی کے حقوق

بیوی کے جو حقوق شوہر کے ذمہ ہیں وہ اس طرح ہیں :

۱) مہر : (اس کی تفصیل کے لئے خود لفظ "مہر" دیکھنا چاہئے)

---
(۱) زاد المعاد ۱۸۶/۵

۲) نفقہ : اس میں خوراک، پوشاک، علاج اور دیگر تمام عرفی ضروریاتِ زندگی داخل ہیں۔ (تفصیل خود "نفقہ" میں مذکور ہوگی)

۳) بیویوں کے درمیان عدل: یعنی اگر ایک سے زیادہ بیویاں ہوں تو ان سب کے درمیان عدل و انصاف اور مساوات و برابری کا برتاؤ کرنا بھی ضروری ہے۔ (ملاحظہ ہو: "قسم")

۴) اپنی املاک میں تصرف کا حق (عورتوں کو اپنے مال میں مالکانہ تصرفات کا جو حق حاصل ہے اس کے لئے دیکھئے "امرأۃ")

۵) حضانت: یعنی زوجین میں علاحدگی کی صورت عورت کو بچوں کے حقِ پرورش میں کچھ خصوصی مراعات حاصل ہیں۔ (اس مسئلہ میں خود "حضانت" کا لفظ ملاحظہ کیا جائے)

۶) حسنِ معاشرت: یعنی زندگی کے تمام گوشوں میں ایک دوسرے کے جذبات، ضروریات اور مزاج و مذاق کی رعایت اور باہم عفو و درگذر اور مسامحت۔ یہی اصل میں ازدواجی زندگی کی خوشگواری کا اصل راز ہے اور دونوں ہی سے مطلوب ہے۔ لیکن عورت اپنی فطری نزاکت و ذکاوتِ حس اور بعض اوقات زود رنجی کی وجہ سے اس کی زیادہ مستحق ہے۔ اسی لئے قرآن مجید نے مردوں کو تلقین کی کہ

عاشروهن بالمعروف (النساء: ۱۹)

عورتوں کے ساتھ خوش معاملگی سے رہو۔

آپ ﷺ نے عورتوں کے ساتھ حسنِ سلوک اور حسنِ معاشرت کی تاکید کرتے ہوئے ان کے فطری مزاج کو ان الفاظ میں واضح فرمایا۔

فانهن خلقن من ضلع وان اعوج شيء في الضلع اعلاه (۱)

کیوں کہ عورتیں پسلی سے پیدا کی گئی ہیں اور جسم میں سب سے زیادہ ٹیڑھی پسلی کا اوپری حصہ ہوتا ہے۔

— اس ارشادِ نبوی ﷺ کا مقصود عورت کی تحقیر و تنقیص نہیں، بلکہ اس کی رعایت اور اس کے ساتھ نرم خوئی کی تلقین و ہدایت ہے۔

حقِ میراث

بیوی کو شوہر کے متروکہ میں لازماً حقِ میراث حاصل ہوتا ہے، وہ میراث کی اصطلاح میں "اصحاب الفروض" میں سے ہے جن کے حقوق خود قرآن مجید نے بیان کر دیئے ہیں، ان کے حصہ موروثی میں دوسرے ورثاء کی وجہ سے کمی تو واقع ہو سکتی ہے۔ مگر ایسا نہیں ہو سکتا کہ کوئی وارث ان کو میراث سے کلی طور پر محروم کر دے۔

اگر شوہر متوفی نے بیوی کے علاوہ اولاد بھی چھوڑی ہو تو بیوی کا حصہ اس کے متروکہ میں آٹھواں (۱/۸) ہوگا۔ اگر اس کی اولاد نہ ہو تو بیوی ایک چوتھائی (۱/۴) کی حقدار ہوگی۔

ولهن الربع مما تركتم ان لم يكن لكم ولد فان كان لكم ولد فلهن الثمن مما تركتم من بعد وصية توصون بها او دين

(النساء: ۱۲)

بیویوں کے لئے تمہارے ترکہ کا چوتھائی ہے۔

(۱) نیل الاوطار ۶/۲۰۶

بشرطیکہ تم سے کوئی اولاد نہ ہو، لیکن اگر تمہارے
کچھ اولاد ہو تو بیویوں کو تمہارے ترکہ کا آٹھواں
حصہ ملے گا، اور یہ حصے بھی تمہاری وصیت کی تکمیل کے
بعد جو تم نے کی ہو اور ادائے قرض کے بعد (جو
تمہارے ذمہ ہو) تقسیم کئے جائیں گے۔

زیتون

"زیتون" ان پھلوں میں ہے جو دیرپا ہیں اور دیر تک
رہنے کی صلاحیت رکھتے ہیں، اس لئے ان میں امام ابوحنیفہؒ کے
نزدیک تو زکوٰۃ واجب ہوتی ہی ہے، دوسرے فقہاء کے نزدیک
بھی زکوٰۃ واجب ہوگی۔ البتہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک زمینی
پیداوار اور پھلوں میں کوئی نصاب نہیں، دوسرے فقہاء کے
نزدیک ان کا نصاب پانچ وسق ہے، یعنی اس سے زیادہ مقدار ہو
تو زکوٰۃ واجب ہوگی ورنہ نہیں۔

(تفصیل کے لئے دیکھئے: "زکوٰۃ")

○ ○ ○ ○

ساعی

"سعی" کے معنی "محنت و عمل" کے ہیں، ساعی کے معنی "عامل" کے ہیں — فقہاء کے یہاں جن عاملین کو وصولِ زکوٰۃ کے لئے بھیجا جاتا تھا ان کو "ساعی" کہا جاتا ہے، امام پر واجب ہے کہ زکوٰۃ کی وصول کے لئے عاملین کو بھیجا جائے۔ چنانچہ رسول اللہ ﷺ اور خلفاء راشدین زکوٰۃ وصول کرنے کے لئے عاملین بھیجا کرتے تھے۔(۱)

عامل کے لئے ضروری ہے کہ عادل وثقہ ہو اور زکوٰۃ کے احکام سے واقف ہو(۲) — آپ ﷺ نے وصولِ زکوٰۃ کے سلسلہ میں ہدایت ارشاد فرمائی کہ ایسا طریقہ نہ اختیار کیا جائے جس سے ارباب مال کے ساتھ زیادتی ہو، فرمایا کہ زکوٰۃ میں تعدی کرنے والے زکوٰۃ کو روکنے والے شخص کی طرح ہے "المعتدی فی الصدقة کمانعها" دوسری طرف خود عام مسلمانوں سے کہا گیا کہ محصلین زکوٰۃ کو تم سے راضی وخوش واپس ہونا چاہئے "لا یصدر عنکم الا عن رضا"(۴) چونکہ خود زکوٰۃ کی وصول کا کام ایک کٹھن کام ہے، اس لئے آپ ﷺ نے ان کو "غازی فی سبیل اللہ" کا درجہ دیا۔(۵)

اللہ تعالیٰ نے آپ ﷺ سے ارشاد فرمایا کہ لوگوں سے اموال زکوٰۃ لیں اور ان کو دعا دیں (التوبہ: ۱۰۳) اس لئے عاملین کے لئے مستحب ہے کہ زکوٰۃ ادا کرنے والوں کو دعائیہ کلمات کہے۔(۶)

سائبہ

لغت میں "سائبہ" چھوڑے ہوئے جانور کو کہتے ہیں جس پر نہ کوئی قید ہو اور نہ اس کا چرواہا ہو۔ اصطلاحی معنی: "سائبہ" اس اونٹنی کو کہتے تھے جس سے مسلسل دس اونٹنیاں جنم لیتیں اور ان کے درمیان کوئی نر نہ ہوتا، ایسی اونٹنی پر نہ سواری کی جاتی، نہ اس کے بال کاٹے جاتے اور نہ مہمان کے سوا کوئی اور اس کا دودھ پیتا اور یہ بات صرف اس اونٹنی ہی تک محدود نہ ہوتی بلکہ اب اس کے جو بچے ہوتے ان کے ساتھ بھی یہی معاملہ کیا جاتا اور ان کو "بحیرہ" سے موسوم کیا جاتا، قرآن مجید نے اسی خود ساختہ رسم ورواج کی نفی فرمائی اور اس کو افتراء پردازی قرار دیا گیا:

ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حام ولكن الذين كفروا يفترون على الله الكذب واكثرهم لا يعقلون.

(المائدہ: ۱۰۳)

اللہ تعالیٰ نے نہ تو بحیرہ کو مقرر کیا ہے اور نہ سائبہ کو اور نہ وصیلہ کو اور نہ حام کو، لیکن جو لوگ کافر ہیں وہ اللہ پر جھوٹ و بہتان باندھتے ہیں اور ان میں سے اکثر عقل نہیں رکھتے۔

روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ عربوں میں اس بے معنی اور مشرکانہ رسم کی بنا عمرو بن لحی نے رکھی، عرب حضرت اسماعیل

---

(۱) ابوداؤد - باب تعجیل الزکوٰۃ ۱/۲۳۰ (۲) المہذب ۱/۱۵۵

(۳) ترمذی ۱/۱۴۰ باب ماجاء فی المعتدی فی الصدقة (۴) مسلم ۱/۳۴۶ باب ارضاء الساعی ما لم یطلب حراما

(۵) ترمذی ۱/۱۴۰ باب ماجاء فی العامل علی الصدقة بالحق (۲) المہذب ۱/۱۵۵ مع تحقیق الزحیلی

(۶) احکام القرآن لابن العربی ۲/۱۰۲۰

ہو جاتی ہے(۱) ——— اگر قیاس کو دخل دیا جائے بلکہ لفظ کے عموم اور شارع کے منشاء کو سامنے رکھا جائے تو کہا جا سکتا ہے کہ بندوق وغیرہ کی نشانہ بازی بھی تیر اندازی ہی کے حکم میں ہے، واللہ اعلم

دوسری شرط یہ ہے کہ

(الف) اگر دو ہی آدمی میں مقابلہ ہو رہا ہو تو شرط یکطرفہ ہو، دوطرفہ نہ ہو مثلاً حمید اور رشید میں مقابلہ ہو اور حمید کہے کہ اگر رشید آگے بڑھ جائے تو میں اس کو اتنے روپے دوں گا، لیکن حمید کے جیتنے کی صورت رشید نے کچھ دینے کا وعدہ نہیں کیا ہو ——— اگر دونوں طرف سے معاہدہ ہو جائے کہ فریقین میں سے جو بھی شکست کھائے وہ مالِ نقد "اتنا" ادا کرے تو اب یہ صورت "قمار" کی ہوگی اور شرط ناجائز قرار پائے گی۔(۲)

(ب) اسی طرح اگر شرط میں کسی ایسے آدمی کو داخل کر دیا گیا جس پر شکست کی صورت کچھ دینے کی شرط نہیں تھی تو پھر یہ صورت جائز ہو جائے گی مثلاً تین آدمیوں میں مقابلہ ہو اور تین میں سے دو اشخاص میں یہ شرط قرار پائے کہ ان میں سے ہارنے والا جیتنے والے کو اتنے پیسے ادا کرے، اور تیسرے شخص کے متعلق طے ہو کہ اگر وہ جیت جائے تو دونوں سے مشروط انعام پائے لیکن اگر وہ ہار جائے تو اسے کچھ دینا نہیں ہوگا تو یہ صورت بھی جائز ہوگی۔(۳)

(ج) مقابلہ دو آدمیوں میں ہو اور انعام تمام یا کسی تیسرے شخص کی جانب سے ادا کیا جائے۔(۴) البتہ دوسری صورت (ب) میں یہ بات بھی ضروری ہوگی کہ جس تیسرے شخص نے مقابلہ میں حصہ لیا ہے اس کے بھی فتح یاب ہونے کی فی الجملہ توقع ہو(۵) بلکہ مقابلہ کی تمام ہی صورت میں انعام کی شرط اسی وقت درست ہوگی جب مقابلہ ایسی دو چیزوں میں ہو کہ کسی درجہ میں ان دونوں ہی کی ایک دوسرے کے مقابلہ میں کامیابی اور شکست کی توقع کی جا سکتی ہو۔(۶)

تیسری شرط یہ ہے کہ مقابلے کے وقت ابتدائی اور انتہائی حد متعین کر دی جائے۔(۷)

چوتھے جو انعام یا عوض مقرر ہوا ہے وہ معلوم و متعین ہو(۸)

ظاہر ہے ان شرائط کا مقصد نزاع کا امکانی حد تک سد باب ہے

انعام کی شرط سے استحقاق ثابت نہیں ہوتا

اس طرح کے مقابلہ میں مال کی جو شرط عائد کی ہو اس کی حیثیت محض ترغیب ہی کی ہے، جیتنے کے باوجود فاتح کا اس پر استحقاق ثابت نہیں ہوتا اور نہ اس کو یہ حق حاصل ہے کہ اگر وعدہ کرنے والا انعام دینے سے مکر جائے تو اسے مجبور کرے، قاضی بھی اس شخص پر اس کی ادائیگی کو واجب قرار نہیں دے سکتا۔

حتی لو امتنع المغلوب من الدفع لا یجبرہ

---

(۱) دیکھیے رد المحتار [illegible] (۲) بدائع [illegible]، رد المحتار [illegible]
(۳) حوالہ سابق [illegible] (۴) ملتقی [illegible] (۵) رد المحتار [illegible]
(۶) بدائع [illegible] (۷) شرح مہذب [illegible] (۸) حوالہ سابق [illegible]

معنی سبب نہ ہو، جیسے قسم کہ یہ صورۃً کفارہ کا سبب ہے معنی نہیں، کیوں کہ قسم کا مقصد یہ نہیں ہوتا کہ اس کی تکمیل نہ کی جائے یہاں تک کہ کفارہ واجب ہو جائے۔ بلکہ کفارہ اصل میں حانث ہونے کی وجہ سے واجب ہوتا ہے نہ کہ یمین سے، اسی طرح طلاق کا معاملہ ہے کہ تعلیق طلاق صورۃً طلاق واقع ہونے کا سبب ہے لیکن حقیقتاً شرط کی تکمیل موجب طلاق ہوتی ہے۔

سبب محض ایسا سبب ہے جو حکم تک پہنچائے لیکن حکم کی اس کی طرف نسبت نہ کی جا سکے بلکہ سبب اور حکم کے درمیان ایک علت پائی جاتی ہو اور اسی کی طرف حکم منسوب ہو، مثلاً اصطبل کا دروازہ کھول دیا جائے اور جانور بھاگ جائے تو جانور کے راہ فرار اختیار کرنے کی نسبت اصل میں خود جانور کے فعل کی طرف کی جائے گی کہ وہ اپنی قوت فرار کی وجہ سے اصطبل سے نکل بھاگا ہے، یہی اس بھاگنے کی علت ہے، اصطبل کا کھولنا سبب محض ہے اور حکم کی نسبت اس کی طرف نہیں کی جا سکتی لہٰذا اس پر تاوان واجب نہ ہوگا، اسی طرح مثلاً کوئی شخص چھوٹے بچے کی ہاتھ میں چاقو دے اور وہ اپنے آپ کو ہلاک کرلے تو بچہ کی ہلاکت چاقو دہندہ کی طرف منسوب نہ ہوگی۔

تیسری قسم ہے سبب بمعنی علت جیسے کسی جانور کو ہنکا دیا جائے۔ اس کی وجہ سے جانور بھاگ گیا اور مالک کی چیز گئی، یا جانور کو کسی کے کھیت میں داخل کردے اور وہ کھیتی کو کھا جائے، یہ اور اس طرح کے افعال گو اپنی اصل کے اعتبار سے اتلاف اور بربادی کے لئے وضع نہیں کئے گئے ہیں، لیکن اسی کے فعل کی وجہ سے اتلاف کا تحقق ہوا ہے، لہٰذا اس پر اتلاف کا تاوان واجب ہوگا۔

چوتھی صورت یہ ہے کہ سبب ایسا ہو کہ جس میں علت کی شبہ پائی جاتی ہو، جیسے راستے میں کنویں کا کھودنا کہ راہ گیروں کی ہلاکت کا اصل سبب تو خود اس کا وزن اور ثقل ہے لیکن کنواں کھودنے والے نے گرنے کی رکاوٹ کو ختم کر دیا ہے تو اس کو بھی شبہ علت کا درجہ حاصل ہے، لہٰذا حکم کی نسبت ایسے شخص کی طرف باعتبار وجوب دیت کی جائے گی، باعتبار میراث کے نہیں کی جائے گی، یعنی اگر کوئی شخص اس میں گر کر ڈوب گیا تو دیت تو واجب ہوگی اور مرنے والا اس کا مورث تھا تو وہ میراث سے محروم بھی نہ ہوگا۔(۱)

دوسرے علماء اصول کی رائے

سبب کی یہ تمام توضیحات فقہاء حنفیہ کی رائے پر ہیں، دوسرے علماء اصول کے نزدیک سبب وہ ہے کہ جس کے پائے جانے کے وقت حکم پایا جائے چاہے وہ حکم اس کے مناسب ہو اور ہماری عقل اس مناسبت کا ادراک کرتی ہو، جیسے نشہ آور چیزوں پر حرمت کا حکم اور سفر کی وجہ سے روزہ افطار کرنے کی اجازت، یا وہ چیز اس حکم کے مناسب نہ ہو یعنی ہماری عقل اس کے ادراک سے قاصر ہو، جیسے زوال آفتاب کی وجہ سے ظہر اور غروب آفتاب کی وجہ سے مغرب کی نماز کی فرضیت۔(۲)

ایک فقہی قاعدہ

سبب کے سلسلہ میں اوپر حنفیہ کے نقطۂ نظر کی جو تفصیلات مذکور ہوئیں ان کی بابت فقہاء نے ایک فقہی قاعدہ بھی مقرر کیا ہے اور وہ اس طرح ہے

اذا اجتمع المباشر والمتسبب اضیف

(۱) ملخصاً از: اصول سرخسی ۲/۳۰۲-۳۰۳ فصل فی بیان تقسیم السبب
(۲) الفقہ الاسلامی وادلتہ ۱/۴۵

بقدر کافی ہو جائے گا وعن السترۃ مثل مؤخرۃ الرحل (۱) البتہ چوڑائی کی مقدار کیا ہو، اس میں اختلاف ہے، بعض مشائخ احناف نے ضروری قرار دیا ہے کہ سترہ بنائی جانے والی شی کم سے کم ایک انگلی کے بقدر موٹی ہو (۲) —— لیکن محققین احناف کی رائے ہے کہ کم سے کم چوڑائی کی کوئی حد نہیں ہے، یہی رائے علامہ کاسانیؒ اور شامیؒ وغیرہ کی ہے (۳) —— اس کی تائید حدیث سے بھی ہوتی ہے کہ حضرت ابو ہریرہؓ کی مذکورہ روایت میں یہ صراحت بھی موجود ہے " ولو بدقة شعر " کہ سترہ بنائے جانے والی چیز بال کی طرح باریک کیوں نہ ہو۔

اگر لکڑی یا اس قسم کی کوئی اور چیز موجود نہ ہو تو کیا خط کا کھینچ دینا کافی ہوگا اس میں اختلاف ہے، بعض فقہاء احناف کے نزدیک خط کافی نہیں (۴) لیکن محققین کے نزدیک اگر لکڑی وغیرہ میسر نہ ہو تو خط کھینچ دینا سترہ کا کام کرے گا اس طرف علامہ ابن ہمامؒ اور حلبیؒ وغیرہ کا رجحان ہے (۵) —— اور یہی زیادہ صحیح ہے، کیوں کہ روایت موجود ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا اگر لاٹھی موجود نہ ہو تو خط کھینچ دے (۶) گو یہ روایت متکلم فیہ ہے اور بعض نے اس کو صحیح اور بعضوں نے ضعیف قرار دیا ہے، لیکن بقول شامیؒ فضائل میں ایسی روایات پر عمل کرنے میں قباحت نہیں، شامیؒ نے امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ سے بھی نقل کیا ہے کہ لکڑی نہ ہونے کی صورت خط کھینچ دینا مسنون ہے۔ (۷)

خط کی کیا شکل ہو اس میں بھی اختلاف ہے، بعض حضرات نے کہا کہ خط لمبائی میں کھینچا جائے تاکہ نصب کی ہوئی لکڑی سے اس کو مشابہت حاصل رہے، بعض حضرات کی رائے ہے کہ خط چوڑائی میں ہلال کی صورت کھینچا جائے اور بعض حضرات کا خیال ہے کہ خط مدور شکل میں محراب کی طرح رکھا جائے (۸) راجح یہ ہے کہ خط لمبائی میں کھینچا جائے اور وہ سترہ کے سائے کی طرح محسوس ہو (۹) —— طحطاویؒ نے ملا علی قاریؒ سے نقل کیا ہے کہ جہاں سترہ کے لئے لکڑی وغیرہ میسر نہ ہو، وہاں خط کی بجائے جائے نماز بھی کفایت کر جائے گی اس لئے کہ گذرنے والوں کو بمقابلہ خط کے یہ جائے نماز زیادہ بہتر طور پر متوجہ کر سکتی ہے۔ (۱۰)

مقتدیوں کے لئے الگ سترہ مطلوب نہیں بلکہ امام نے اپنے آگے جو سترہ رکھا ہو وہی مقتدی کے لئے بھی کافی ہے (۱۱) آدمی سترہ ہو سکتا ہے لیکن اس طرح کہ اس کی پشت نمازی کی جانب ہو، یہ درست نہیں کہ وہ اپنا چہرہ نمازی کے روبرو رکھے، اگر کسی کا پہلو نمازی کے چہرہ کے سامنے ہو تو اس کا کیا حکم ہے اس میں فقہاء کو تردد ہے، اسی طرح غیر محرم عورت کو سترہ نہیں بنایا جا سکتا، محرم خاتون سترہ بن سکتی ہے یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے، سویا ہوا شخص اور دیوانہ سترہ نہیں ہو سکتا۔ (۱۲)

---

(۱) مستدرک حاکم
(۲) مراقی الفلاح ۲۰۱، هدایة مع الفتح ۲۰۸/۱
(۳) دیکھئے: طحطاوی ۲۰۱، رد المحتار ۴۲۹/۱
(۴) دیکھئے: هدایه مع الفتح ۲۰۸/۱، درمختار ۴۲۸/۱
(۵) فتح القدیر ۲۰۸/۱، کبیری ۳۵۵، طحطاوی ۲۰۱
(۶) ابوداؤد ۱۰۰/۱ باب الخط اذا لم یجد عصا
(۷) رد المحتار ۴۲۸/۱
(۸) طحطاوی علی مراقی الفلاح ۲۰۱
(۹) دیکھئے: رد المحتار ۴۲۸/۱
(۱۰) طحطاوی علی مراقی الفلاح ۲۰۱
(۱۱) رد المحتار ۴۲۹/۱
(۱۲) طحطاوی ۲۰۱

نمازی کے کتنے آگے سے گذرا جائے؟

نمازی کے آگے سترہ ہو تو سترہ سے آگے سے گذرنے میں کوئی قباحت نہیں۔ اگر سترہ نہ ہو اور کمرہ یا چھوٹی مسجد (مسجد صغیر) میں نماز پڑھ رہا ہو تو نمازی کے قدم سے تا دیوار قبلہ گذرنا مکروہ ہے صحرا یا بڑی مسجد (مسجد کبیر) ہو تو گذرنے والے کو کہاں سے گذرنا چاہئے؟ اس سلسلہ میں مختلف اقوال منقول ہیں۔ ایک قول یہ ہے کہ مقام سجدہ سے نہ گذرے، بعضوں نے اس کا اندازہ تین اور بعضوں نے پانچ ہاتھ سے کیا ہے۔ بعض حضرات نے چالیس ہاتھ اور بعضوں نے دو یا تین صفوں کے بقدر آگے سے گذرنے کی اجازت دی ہے۔(۱) —— شیخ ابونصرؒ سے مروی ہے کہ پہلی صف اور امام کے درمیان جو فصل ہے، نمازی کے آگے سے اتنا فصل چھوڑ کر گذر سکتا ہے۔(۲) لیکن جس رائے پر فتویٰ ہے وہ یہ ہے کہ خشوع کے ساتھ نماز پڑھتے ہوئے ایک شخص مقام سجدہ پر نگاہ رکھے تو گذرنے والے پر اس کی نظر نہ پڑے، ایسی صورت جائز و درست ہے، اسی کو اکثر مشائخ حنفیہ شمس الائمہؒ، قاضی خانؒ، صاحب ہدایہؒ، علامہ کاسانیؒ، زیلعیؒ، فخر الاسلامؒ، ابن ہمامؒ، شامیؒ اور حلبیؒ وغیرہ نے ترجیح دی ہے۔(۳)

چھوٹی اور بڑی مسجد کے درمیان صحیح تر قول کے مطابق چالیس ہاتھ اور اس سے کم مقدار معیار ہے، چالیس ہاتھ یا اس سے زیادہ ہو تو مسجد کبیر ہے اور اس سے کم ہو تو "مسجد صغیر" ہے، یہی قول صحیح ہے، گو ایک قول چالیس کی بجائے ساٹھ کا بھی ہے۔(۴)

متفرق ضروری اور اہم مسائل

اگر لکڑی، دیوار وغیرہ کی بجائے کپڑے یا کسی اور چیز کا پردہ نمازی کے سامنے لٹکا ہوا ہو تو یہ بھی سترہ کے لئے کافی ہے، اگر ایسا پردہ ہو کہ سجدہ کے وقت ہٹا دیا جائے اور پھر آجائے تو یہ بھی کفایت کر جائے گا "ولو سترة ترتفع اذا سجد وتعود اذا قام"(۵) نمازی جس جگہ نماز ادا کر رہا ہو اس کی سطح اونچی ہو اور اونچائی اتنی ہو کہ نیچے سے جو لوگ گذریں ان کے اعضاء کا نمازی کے اعضاء کے مقابلہ نصف یا اس سے کم سامنا ہو تو گذرنے میں حرج نہیں۔(۶)

نمازی سے آگے گذرنے کی چار صورتیں ممکن ہیں، اول یہ کہ گذرنے والا نمازی کے آگے گذرنے سے بچ سکتا تھا، پھر بھی سامنے سے گذرا۔ حالاں کہ نمازی نے ایسی جگہ کا انتخاب کیا تھا کہ اس سے بچا جا سکے، اس صورت میں گذرنے والا گنہگار ہوگا۔ دوسرے یہ کہ نمازی نے گذرگاہ سے بچنے کا اہتمام نہیں کیا اور گذرنے والے کے لئے وہاں سے گذرے بغیر چارہ نہیں تھا، اب اس پر گذرنے کا گناہ نہ ہوگا بلکہ نمازی گنہگار ہوگا۔ تیسری صورت یہ ہے کہ نمازی کے لئے بھی دوسری جگہ نماز پڑھنا ممکن نہ تھا اور گذرنے والے کے لئے بھی گذرنے کا وہی ایک راستہ تھا، اس صورت میں گذرنے تو دونوں میں سے کوئی

(۱) کبیری ۳۵۳ (۲) حاشیہ شیخ عادل احمد علی رد المحتار ۲/۳۹۸، ط: دیوبند
(۳) کبیری ۳۵۴، رد المحتار ۱/۳۲۹ (۴) رد المحتار ۱/۳۲۹ (۵) الدر المختار علی هامش الرد ۱/۴۲۸
(۶) رد المحتار ۱/۴۲۷

کو سامنے رکھا جائے تو اسی رائے کی طرف رجحان ہوتا ہے کہ سجدہ نماز کے تمام ارکان میں افضل ہے، آپ ﷺ نے فرمایا: آتش جہنم ابن آدم کی ہر چیز کو کھا جاتی ہے سوائے مقام سجدہ کے (۱) ایک اور روایت ہے کہ بندہ اپنے رب سے سب سے زیادہ قریب سجدہ کی حالت میں ہوتا ہے اقرب مایکون العبد من ربہ وھو ساجد (۲) حضرت ربیعہ ؓ بن کعب نے دربار نبوی میں یہی آرزو کی خواہش کی کہ جنت میں بھی شرف معیت حاصل رہے تو ان کو سجدوں کی کثرت کی تلقین فرمائی (۳) —— حضرت ثوبان ؓ نے دریافت کیا کہ کونسا عمل مجھے جنت میں داخل کرے گا؟ تو ان کو بھی یہی تلقین فرمائی اور فرمایا کہ ہر سجدہ سے اللہ تعالیٰ تمہارا ایک درجہ بلند کریں گے اور ایک غلطی معاف فرمائیں گے (۴) —— شاید سجدہ کی فضیلت ہی کا ایک پہلو یہ بھی ہے کہ قیام کا حکم تو بعض اوقات بالعذر بھی معاف ہو جاتا ہے، لیکن سجدہ کا حکم بقدر قدرت تا عمر رہتا ہے۔

سجدہ کا طریقہ

سجدہ کے احکام کی بابت مناسب ہے کہ پہلے سجدہ کی کیفیت اور نفس سجدہ کے احکام بیان کر دیے جائیں، پھر سجدہ کی مختلف اقسام پر روشنی ڈالی جائے گی۔

سجدہ میں جاتے ہوئے تکبیر (اللہ اکبر) کہی جائے گی، اس کو جھکی ہوئی حالت میں کہنا چاہئے ہو یکبر فی حالة الخرور (۵) امام نوویؒ نے لکھا ہے کہ تکبیر میں اتنا مد کرنا مستحب ہے کہ پیشانی زمین پر ٹک جائے (۶) علامہ شامیؒ نے بھی لکھا ہے کہ جھکنے کے ساتھ تکبیر شروع ہو جائے اور مکمل ہونے کے ساتھ تکبیر بھی مکمل کی جائے (۷) —— سجدہ کی حالت میں تسبیح پڑھنا مسنون ہے واجب نہیں ہے، یہی رائے حنفیہ، مالکیہ، شوافع اور حنابلہ کی ہے (۸) سجدہ میں رسول اللہ ﷺ سے تسبیح کے کلمات "سبحان ربی الاعلیٰ" منقول ہیں، حضرت حذیفہ ؓ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ سجدہ میں "سبحان ربی الاعلیٰ" کہتے تھے (۹) —— حضرت عقبہ ؓ بن عامر سے روایت ہے کہ جب آیت قرآنی "سبح اسم ربک الاعلیٰ" نازل ہوئی تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ اس کو سجدہ میں رکھو (۱۰) —— حضرت عبد اللہ ؓ بن مسعود سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: سجدہ میں تین بار "سبحان ربی الاعلیٰ" کہا جائے تو سجدہ پورا ہو گیا اور یہ کم سے کم مقدار ہے، وذالک ادناہ (۱۱)

حنفیہ کے یہاں نفس سجدہ تو تسبیح کے بغیر بھی ہو جاتا ہے، لیکن ایسا شخص تارک سنت ہوگا اور تین سے کم دفعہ تسبیح پڑھی جائے تو یہ عمل مکروہ تنزیہی ہوگا (۱۲) —— تین سے زیادہ طاق عدد

---

(۱) بخاری ۱۱۰، باب فضل السجود
(۲) مسند احمد بن حنبل ۲/۴۲۱، عن ابی ہریرہ، مسلم ۱/۱۹۱
(۳) مسلم ۱/۱۹۳، باب فضل السجود
(۴) مسلم ۱/۱۹۳، باب فضل السجود والحث علیہ
(۵) ہدایہ ۱/۸۷
(۶) شرح مہذب ۳/۴۰۲
(۷) ردالمحتار ۱/۳۳۳
(۸) البحر الرائق ۱/۳۲۱، مواہب الجلیل ۱/۵۴۰، شرح مہذب ۳/۴۱۲
(۹) مسلم ۱/۲۶۴، باب الدعاء فی السجود
(۱۰) ابوداؤد ۱/۱۲۶، باب ما یقول فی سجودہ
(۱۱) ترمذی ۱/۶۰، باب ما جاء فی التسبیح فی الرکوع
(۱۲) ردالمحتار ۱/۳۳۵ - ہدایہ ۱/۸۷

میں تسبیح کہنا افضل ہے، تنہا نماز ادا کر رہا ہو تو پانچ یا سات بار تسبیح کہے، ابن مبارک سے گیارہ تک کی تعداد منقول ہے (۱) ——

امام کتنی بار تسبیحات پڑھے؟ اس پر بھی فقہاء نے بحث کی ہے، فقہاء کی آراء کا خلاصہ یہ ہے کہ امام زیادہ تعداد میں تسبیحات نہ پڑھے کہ اس سے مقتدی کو مشقت کا اندیشہ ہے اور اس کا بھی لحاظ رکھے کہ مقتدی اپنی تین تسبیحات پوری کر لے، اسی لئے حنفیہ کے نزدیک امام کو تین یا چار تسبیحات پڑھنی چاہئیں، ابن مبارک نے پانچ تک پڑھنے کو کہا ہے (۴) —— اور حنابلہ نے دس تک۔ (۵)

سجدہ میں تلاوت و دعاء

آپ ﷺ نے رکوع اور سجدہ کی حالت میں قرآن مجید کی تلاوت سے منع فرمایا ہے (۶) اس لئے سجدہ میں تلاوت قرآن مکروہ ہے (۷) یہی رائے دوسرے فقہاء کی بھی ہے (۸) —— متعدد روایات ہیں جن میں سجدہ کی حالت میں آپ ﷺ کا دعاء کرنا منقول ہے (۹) بعض روایات میں آپ ﷺ نے سجدہ میں دعاء کی تلقین بھی فرمائی ہے، حضرت عبداللہ بن عباس ؓ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: سجدہ میں خوب دعاء کیا کرو کہ یہ دعائیں قبول کی جا سکتی ہیں: اما السجود فاجتهدوا فی الدعاء فقمن ان یستجاب لکم (۱۰) —— حنفیہ کے نزدیک ان دعاؤں کا تعلق نفل نماز سے ہے، نفل نمازوں میں بحالت سجدہ دعائیں کی جا سکتی ہیں (۱۱) اسی لئے بعض محدثین نے بھی ان روایات کو نماز تہجد کے باب میں ذکر فرمایا ہے (۱۲) —— رہ گئی "فرض نمازیں" تو ان میں صرف تسبیحات پر اکتفا کرنا چاہئے۔

اعضاء سجدہ

یہ تو سجدہ سے متعلق اذکار اور دعاؤں کا ذکر تھا، اب اس کی عملی کیفیت بھی ملاحظہ کر لی جائے۔

حضرت عبداللہ بن عباس ؓ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے سات اعضاء پر سجدہ کرنے کا حکم دیا ہے، پیشانی، ناک، دونوں ہاتھ، دونوں گھٹنے اور دونوں پاؤں (۱۳) مسنون و بہتر طریقہ یہی ہے کہ سجدہ میں ان تمام اعضاء کو زمین پر رکھا جائے۔ حنفیہ کے یہاں تفصیل اس طرح ہے کہ سجدہ میں پاؤں کا زمین پر رکھنا واجب ہے، خواہ ایک انگلی ہی کیوں نہ رکھے، یہ واجب ادا ہو جائے گا (۱۴) ہاتھوں اور گھٹنوں کو زمین پر رکھنا سنت ہے، لیکن علامہ ابن ہمام کا رجحان واجب ہونے کی طرف ہے اور ابن ہمام نے ابو اللیث سمرقندی سے بھی نقل کیا ہے کہ ان کے نزدیک

---

(۱) کبیری ۲۶۸ (۲) شرح مہذب ۳/۴۱۲
(۳) البحر الرائق ۱/۳۱۶ (۴) شرح مہذب ۳/۴۱۳ (۵) کشاف القناع ۱/۳۵۴
(۶) مسلم عن علی ۱/۱۹۱، باب النهی عن قراءة القرآن فی الرکوع والسجود (۷) البحر الرائق ۱/۳۲۱
(۸) شرح مہذب ۳/۴۲۳ (۹) بیہقی، السنن ۲/۸۶، مشکوٰۃ ۸۴
(۱۰) مسلم ۱/۱۹۱ باب النهی عن قراءة القرآن، مشکوٰۃ ۱/۸۲ باب الامر بالاجتهاد فی الدعاء فی السجود
(۱۱) البحر الرائق ۱/۳۲۰ (۱۲) مسلم ۱/۲۶۱ باب صلاة النبی ودعائه باللیل
(۱۳) مسلم ۱/۱۹۳ باب اعضاء السجود (۱۴) مغنی ۱/۳۰۳

سجدہ میں پاؤں کو زمین پر رکھنا واجب ہے(۱) امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک پیشانی اور ناک میں سے کسی ایک پر سجدہ میں اکتفا کر لیا جائے تو درست ہے، گو بلا عذر صرف ناک پر اکتفا کر لینا مکروہ تحریمی ہے، امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک بلا عذر صرف ناک پر اکتفا کرنا جائز نہیں(۲) —— بعض فقہاء متأخرین نے پیشانی اور ناک کی بابت صاحبین ہی کے قول پر فتویٰ دیا ہے۔ چنانچہ صاحب "شرح وقایہ" نے اس پر فتویٰ کی صراحت کی ہے اور شرنبلالی "حصکفی" وغیرہ مختلف مشائخ نے نقل کیا ہے کہ امام صاحب نے اس مسئلہ میں صاحبین کی رائے کی طرف رجوع کر لیا تھا(۳) تاہم اس پر اتفاق ہے کہ رخسار اور ٹھوڑی زمین پر ٹیک دی جائے کہ پیشانی اور ناک کو شامل نہ کیا جائے تو سجدہ کے لئے کافی نہ ہوگا(۴) —— پاؤں کی انگلیاں سجدہ میں اس طرح رکھی جائیں گی کہ وہ قبلہ کی طرف مڑ جائیں۔(۵)

دوسرے فقہاء کے نزدیک ان تمام سات اعضاء پر سجدہ کرنا واجب ہے(۶) —— شوافع کے یہاں دونوں طرح کے اقوال منقول ہیں، قول مشہور یہ ہے کہ ہاتھ، گھٹنوں اور قدموں کو رکھنا واجب نہیں۔(۷)

سجدہ کی مسنون ہیئت

سجدہ کا مسنون طریقہ یہ ہے کہ سجدہ میں جاتے ہوئے نمازی کا جو عضو زمین سے قریب ہو، اس کو پہلے رکھے۔ چنانچہ پہلے گھٹنے، پھر ہاتھ، اس کے بعد ناک اور اخیر میں پیشانی رکھے، اٹھتے ہوئے ترتیب اس کے برعکس ہونی چاہئے(۸) —— چنانچہ حضرت وائل ﷺ بن حجر سے مروی ہے کہ میں نے آپ ﷺ کو دیکھا، جب آپ سجدہ میں جاتے تو ہاتھوں سے پہلے گھٹنے رکھتے اور اٹھتے تو پہلے ہاتھ اٹھاتے پھر گھٹنے(۹) شوافع کی بھی یہی رائے ہے(۱۰) مالکیہ کے نزدیک سجدہ میں جاتے ہوئے پہلے ہاتھ رکھے اور اٹھتے ہوئے پہلے ہاتھ اٹھائے۔(۱۱)

سجدہ میں چہرہ دونوں ہاتھوں کے درمیان ہونا چاہئے، حنفیہ کے یہاں دونوں ہاتھ کانوں کے مقابل ہونا چاہئے۔ علامہ ابن ہمامؒ نے اس سلسلہ میں مسند اسحاق بن راہویہ اور مصنف عبدالرزاق کے حوالہ سے حضرت وائل ﷺ کی روایت نقل کی ہے کہ آپ ﷺ نے سجدہ میں ہاتھوں کو کانوں کے مقابل رکھا ہوا تھا(۱۲) ہاتھوں کو پہلوؤں سے الگ رکھا جائے(۱۳) آپ ﷺ کا معمول ہاتھوں کو پہلوؤں سے اس طرح الگ رکھنے کا تھا کہ سجدہ میں بغل کی سفیدی نظر آتی(۱۴) کثرت سے اس مضمون کی روایت موجود ہے، پیٹ کو ران سے الگ رکھنا مسنون ہے(۱۵) —— حضرت میمونہؓ کی روایت ہے کہ سجدہ کرتے ہوئے آپ ﷺ کی ہیئت ایسی ہوتی کہ اگر بچہ سے بکری

---

(۱) فتح القدیر ۱/۳۰۵-۳۰۳　(۲) بدائع الصنائع ۱/۱۰۵
(۳) دیکھئے: السعایة علی شرح الوقایة ۲/۱۹۰-۱۸۱　(۴) هدایة مع الفتح ۱/۳۰۲　(۵) حوالۂ سابق ۲۹۰
(۶) المغنی ۱/۳۰۳　(۷) شرح مهذب ۳/۴۲۹　(۸) هندیه ۱/۷۵
(۹) نسائی ۱/۱۶۵ باب اول ما یصل الی الارض من الانسان　(۱۰) شرح مهذب ۳/۴۲۱
(۱۱) المغنی ۱/۳۰۳　(۱۲) فتح القدیر ۱/۳۰۲　(۱۳) کبیری ۳۱۴
(۱۴) ترمذی ۱/۴۹ باب ما جاء فی التجافی فی السجود　(۱۵) کبیری ۳۱۳

اجتناب کرنا چاہئے(۱)۔۔ سجدہ گاہ نمازی کی جگہ سے بلند بھی ہوسکتی ہے، علامہ حصکفی کا خیال ہے کہ بارہ انگشت اونچی جگہ پر سجدہ کیا جاسکتا ہے اس سے اونچی جگہ پر سجدہ جائز نہیں(۲) — ہجوم و ازدحام کے مواقع پر ایک دوسرے کی پشت پر بھی سجدہ کرنا درست ہے، بشرطیکہ جس کی پشت پر سجدہ کیا جارہا ہو وہ بھی اسی نماز میں شریک ہو(۳) ضروری ہے کہ پیشانی کا اکثر حصہ زمین اور سجدہ گاہ پر ہو۔ اگر چھوٹے پتھر پر سجدہ کیا اور اکثر حصہ پتھر پر آ گیا تو سجدہ درست ہوگا ورنہ نہیں، پیشانی (جبہہ) سے مراد لمبائی میں ایک کنپٹی سے دوسری کنپٹی کے درمیان اور چوڑائی میں بھنووں سے سر کے بال کے کنارے تک کا حصہ ہے۔(۴)

کچھ اور ضروری احکام

سجدہ کی حالت میں نگاہ ناک پر ہونی چاہئے، یہ من جملہ آداب نماز کے ہے(۵)۔ سجدہ کی جگہ پر کنکریاں ہوں تو ایک بار ان کو ہٹانے کی گنجائش ہے، اس سے زیادہ مکروہ ہے(۶) چنانچہ حضرت ابوذر ؓ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے کنکریاں ہٹانے سے منع فرمایا کہ رحمت اس کی طرف متوجہ ہوتی ہے(۷)۔ حضرت ابوذر ؓ ہی کی ایک اور روایت میں ہے کہ آپ ﷺ نے ایک بار کنکری ہٹانے کی اجازت مرحمت فرمائی(۸) عمامہ پر سجدہ کرنا جائز نہیں(۹)— نماز میں تسبیحات کی تعداد کو انگلیوں سے گننا مکروہ ہے(۱۰)۔ سجدہ میں اتنی دیر ٹھہرنا کہ اطمینان و طمانیت کی کیفیت پیدا ہو جائے، واجب ہے۔(۱۱)

سجدہ کا حکم

سجدہ فرض ہے، نماز میں اس کی فرضیت پر کثرت روایت سے ثابت ہے اور اس پر اُمت کا اجماع و اتفاق ہے اور پہلے سجدہ کی طرح دوسرا سجدہ بھی فرض ہے۔(۱۲)

سجدۂ تلاوت

قرآن مجید میں بعض آیات کی تلاوت پر رسول اللہ ﷺ سجدہ فرمایا کرتے تھے اور آپ ﷺ کے ساتھ آپ ﷺ کے صحابہ نے بھی سجدہ کیا ہے(۱۳)۔ حضرت ابوہریرہ ؓ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: جب ابن آدم آیت سجدہ کی تلاوت کرتا ہے اور پھر سجدہ کرتا ہے تو شیطان بھاگتا ہے اور کہتا جاتا ہے ہائے میری ہلاکت! کہ ابن آدم کو سجدہ کا حکم دیا گیا اور اس نے سجدہ کیا اور مجھ کو سجدہ کا حکم دیا گیا اور میں نے انکار کیا، چنانچہ میرے لئے جہنم ہے(۱۴)۔ خود قرآن نے اس کو "طریق کافرانہ" قرار دیا ہے کہ آیت قرآنی کی تلاوت کی جائے اور انسان سجدہ ریز نہ ہو۔ واذا قرئ علیهم القرآن لا یسجدون۔

(انشقاق: ۲۱)

اس لئے آیت سجدہ پر سجدہ کا مشروع ہونا تو باتفاق فقہاء کے

---

(۱) طحطاوی مع المراقی ۱۳۹ (۲) کبیری ۲۸۰ (۳) مراقی الفلاح علی هامش الطحطاوی ۱۲۶

(۴) کبیری ۲۸۳ (۵) هندیه ۱/۷۵ (۶) هدایه مع الفتح ۱/۲۰۹

(۷) ترمذی ۱/۸۵ باب ما جاء فی کراهیة مسح الحصی فی الصلاة (۸) مسند احمد ۵/۱۶۳

(۹) فتح القدیر ۱/۲۱۵ (۱۰) هدایه مع الفتح ۱/۳۰۳ (۱۱) بیہقی، تفسیر

(۱۲) هندیه ۱/۷۰، المغنی ۱/۳۰۳ (۱۳) بیہقی، نیل الاوطار ۳/۱۱۲ (۱۴) مصنف عبدالرزاق ۳/۳۳۸

نزدیک متفق علیہ ہے، البتہ حنفیہ کے یہاں واجب ہے(۱) اور ائمہ ثلاثہ شوافع اور حنابلہ کے نزدیک سجدۂ تلاوت مسنون ہے(۲) اگر آیت سجدہ کی تلاوت نماز کے اندر کی گئی ہے تو فی الفور سجدہ واجب ہے اور اگر نماز سے باہر تلاوت کی گئی ہے تو گنجائش کے ساتھ واجب ہے، زندگی میں کبھی بھی سجدۂ تلاوت کر لے تو کافی ہو جائے گا۔(۳)

حنفیہ کے پیش نظر رسول اللہ ﷺ کا یہ ارشاد ہے کہ:

السجدة على من سمعها وعلى من تلاها (۴) ———

"سجدہ اس شخص پر واجب ہے، جو آیت سجدہ کی تلاوت کرے یا سنے۔"

کب واجب ہوتا ہے؟

حنفیہ کے نزدیک سجدۂ تلاوت، تلاوت کرنے والے اور سننے والے دونوں پر واجب ہوتا ہے، چاہے سننے والے نے بالقصد سنا ہو یا غیر ارادی طور پر سن لیا ہو(۵) — اس لئے کہ اوپر جو روایت ذکر ہوئی، اس میں مطلق سننے والوں پر سجدہ واجب قرار دیا گیا ہے، حنابلہ اور مالکیہ کے نزدیک غیر ارادی طور پر آیت سجدہ سن لینے والے پر سجدۂ تلاوت نہیں(۶) امام شافعی کے نزدیک ایسے شخص کو بھی سجدہ کرنا چاہئے، لیکن ایسے شخص کے لئے سجدہ کا حکم بالارادہ سننے والوں کے مقابلہ میں کم مؤکد ہے۔(۷)

تالی اور سامع کے علاوہ اقتداء کی وجہ سے بھی سجدۂ تلاوت واجب ہو جاتا ہے، یعنی اگر امام کے آیت سجدہ پڑھنے کے وقت ایک شخص موجود نہ رہا ہو اور مگر سجدہ سے پہلے شریک نماز ہو جائے تو اس کو سجدۂ تلاوت کرنا چاہئے۔(۸)

سجدۂ تلاوت پوری یا آیت سجدہ مشتمل کلمۂ سجدہ کی تلاوت پر واجب ہوتا ہے، اگر کلمۂ سجدہ کو حذف کر کے پوری آیت پڑھی جائے یا صرف کلمۂ سجدہ پڑھا جائے، آگے پیچھے کچھ نہ پڑھا جائے تو سجدۂ تلاوت واجب نہ ہوگا۔(۹)

آیات سجدہ

قرآن مجید میں کل آیات سجدہ چودہ ہیں:

(۱) سورۃ الاعراف : ۲۰۶
(۲) سورۃ الرعد : ۱۵
(۳) سورۃ النحل : ۵۰
(۴) سورۃ الاسراء : ۱۰۹
(۵) سورۃ مریم : ۵۸
(۶) سورۃ الحج : ۱۸
(۷) سورۃ الحج : ۷۷
(۸) سورۃ الفرقان : ۶۰
(۹) سورۃ النمل : ۲۶
(۱۰) سورۃ السجدۃ : ۱۵
(۱۱) سورۃ ص : ۲۴
(۱۲) سورۃ حم السجدۃ : ۳۸

---

(۱) در مختار : ۱/۵۱۷
(۲) شرح مہذب ۴/۵۵، المغنی ۱/۳۶۱، شرح صغیر ۱/۴۲۱
(۳) بدائع الصنائع ۱/۱۹۰
(۴) نصب الرایہ ۲/۱۷۸
(۵) مدائع الصنائع ۱/۱۸۰
(۶) المغنی ۱/۳۶۴
(۷) شرح مہذب ۴/۵۸
(۸) در مختار علی ہامش الرد ۱/۵۱۸
(۹) ہندیہ ۱/۱۳۲

(۱۳) سورۃ النجم : ۶۲

(۱۴) سورۃ الانشقاق : ۲۱

(۱۵) سورۃ العلق : ۱۹

ان میں چند سجدوں کی بابت اختلاف ہے، حنفیہ کے نزدیک حج کا دوسرا سجدہ واجب نہیں(۱) مالکیہ کے نزدیک سورۃ نجم، سورۃ انشقاق اور سورۃ علق کے سجدات نہیں ہیں(۲) شوافع اور حنابلہ کے نزدیک سورۃ ص کا سجدہ نہیں ہے(۳) خیال ہوتا ہے کہ ان پندرہوں مواقع پر سجدہ کیا جانا چاہئے، کیوں کہ عمرو بن العاص کی روایت میں تفصیل موجود ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ان کو قرآن میں پندرہ سجدے پڑھائے۔(۴)

سجدۂ تلاوت کن لوگوں پر واجب ہے؟

سجدۂ تلاوت اس وقت واجب ہوتا ہے، جب آیت سجدہ سننے والے اور پڑھنے والے مکلف ہوں، کافر، نابالغ، فاتر العقل، حائضہ عورت اگر آیت سجدہ کی تلاوت کرلے یا سن لے تو اس پر سجدۂ تلاوت واجب نہیں، ہاں سوائے فاتر العقل کے اگر کوئی دوسرا شخص ان لوگوں سے آیت سجدہ کی تلاوت سنے، تو اس پر سجدہ واجب ہوگا۔ فاتر العقل، پرندہ اور آواز بازگشت سے تلاوت سنی جائے تو سجدۂ تلاوت واجب نہیں(۵) —— اسی حکم میں فی زمانہ ٹیپ کی ہوئی، ریڈیو، ٹی وی اور ٹیپ ریکارڈ کے ذریعہ سنی جانے والی تلاوت ہے، جو ٹیپ کرکے آیت سجدہ پڑھی جائے تو سجدۂ تلاوت واجب نہیں(۶) —— امام نے نماز میں آیت سجدہ کی تلاوت کی اور کسی باہر کے شخص نے آیت سجدہ سن لی تو اس شخص پر سجدۂ تلاوت واجب ہوگا، اگر باہر کے شخص نے آیت سجدہ تلاوت کی اور نماز میں کسی شخص نے سن لیا تو فراغت کے بعد اسے سجدہ کرنا چاہئے، تاہم اگر نماز میں سجدہ کر ہی لے تو بھی کافی نہیں ہوگا، البتہ اس کی وجہ سے نماز بھی فاسد نہیں ہوگی۔(۷)

سجدۂ تلاوت کا طریقہ

سجدۂ تلاوت کے ادا کرنے کا بہتر طریقہ یہ ہے کہ کھڑا ہوکر زور سے اللہ اکبر کہتے ہوئے سجدہ میں جائے اور پھر اللہ اکبر کہتے ہوئے سجدہ سے اٹھ کر کھڑا ہو، یہ دونوں تکبیر مسنون ہے اور سجدہ سے پہلے اور بعد میں قیام مستحب ہے، تکبیر کہتے ہوئے ہاتھ اٹھانے یا سجدہ کے بعد تشہد پڑھنے یا سلام پھیرنے کی ضرورت نہیں، عام سجدوں کی طرح اس سجدہ میں بھی "سبحان ربی الاعلیٰ" پڑھنا مسنون ہے۔(۸)

سجدہ کی جگہ رکوع

اگر نماز کے اندر آیت سجدہ کی تلاوت کی ہو تو حنفیہ کے نزدیک آیت سجدہ کی تلاوت کے فوراً بعد رکوع کرلیا جائے اور رکوع میں سجدۂ تلاوت کی نیت بھی کرلی جائے تو سجدۂ تلاوت بھی رکوع کے ضمن میں ادا ہوجاتا ہے، آیت کے فوراً بعد سے

---

(۱) [illegible] (۲) الشرح الصغیر ۱/۴۲۱ (۳) شرح مہذب ۴/۶۲

(۴) نصب الرایہ ۲/۱۸۰، معرفہ، سنن ابی داؤد، ابن ماجہ، مستدرک حاکم (۵) رد المحتار ۱/۵۱۲-۵۱۳

(۶) ہندیہ ۱/۱۳۳ (۷) ہندیہ ۱/۱۳۶

(۸) رد المحتار ۱/۵۱۰-۵۱۱، بدائع الصنائع ۱/۱۹۲

مراد یہ ہے کہ کلمۂ سجدہ کے بعد ایک دو یا تین سے زیادہ آیتیں نہ پڑھی گئی ہوں۔(۱)

کچھ ضروری احکام

جو شرطیں نماز کی ادائیگی کے لئے ہیں، پاکی، ستر اور استقبال قبلہ وغیرہ کی وہی شرطیں سجدۂ تلاوت کے لئے بھی ہیں اور جن وجوہ سے نماز فاسد ہو جاتی ہے ان ہی سے سجدۂ تلاوت بھی فاسد ہو جاتا ہے۔(۲)

☆ اگر نماز میں آیت سجدہ کی تلاوت اور سجدہ تلاوت ادا نہ کر پایا تو اب نماز کے باہر سجدہ نہیں کرے گا، ترک سجدہ کی وجہ سے گنہگار ہوگا، اسے مخلص توبہ کر لینی چاہئے۔(۳)

☆ صرف آیت سجدہ کو چھوڑ کر باقی سورہ کی قرأت کرنا مکروہ ہے،(۴) صرف کلمۂ سجدہ کو پڑھنا مکروہ نہیں، لیکن اس کے ساتھ ایک دو آیت کو ملا لینا بہتر ہے۔(۵) —— اگر ایک ہی مجلس میں کئی بار ایک ہی آیت سجدہ تلاوت کی گئی تو ایک ہی سجدہ واجب ہوگا، لیکن اگر آیت کی متعدد مجلسوں میں تلاوت کی گئی یا ایک مجلس میں مختلف آیت سجدہ کی تلاوت کی گئی تو پھر ہر ایک کے لئے الگ الگ سجدہ واجب ہوگا۔(۶)

سجدۂ سہو

بھول چوک انسان کی سرشت اور فطرت میں ہے، اسی لئے شریعت نے اس قسم کی کوتاہیوں کی تلافی کی صورت بھی مقرر کی ہے، چنانچہ حج میں اگر کوئی واجب چھوٹ جائے یا ممنوعات احرام کی خلاف ورزی ہو جائے تو قربانی و صدقہ وغیرہ کے ذریعہ اس کی تلافی کی جاتی ہے، نماز میں اسی مقصد کے لئے سجدۂ سہو کے احکام رکھے گئے ہیں، جس کے ذریعہ بھول چوک کی تلافی ہوتی ہے۔

سجدۂ سہو کے سلسلہ میں بنیادی طور پر تین باتیں قابل توجہ ہیں، سجدۂ سہو کا حکم، سجدۂ سہو کا طریقہ اور سجدۂ سہو کے مواقع۔

حکم

سجدۂ سہو خود رسول اللہ ﷺ سے پانچ مواقع پر ثابت ہے،(۷) سجدۂ سہو کی بابت آپ ﷺ کے بعض ارشادات بھی موجود ہیں، چنانچہ ارشاد فرمایا: ہر سہو پر سلام کے بعد دو سجدے کئے جائیں، لکل سہو سجدتان بعد السلام(۸) اسی بناء پر حنفیہ کے یہاں قول مشہور اور مفتی بہ کے مطابق سجدۂ سہو واجب ہے(۹) —— گو امام قدوری نے اور بعض دوسرے فقہاء نے اس کا صرف مسنون ہونا نقل کیا ہے(۱۰) لیکن یہ قول مرجوح ہے، امام احمدؒ کے نزدیک بھی سجدۂ سہو واجب ہے، امام شافعیؒ کے نزدیک مسنون اور امام مالکؒ کے نزدیک کمی کی صورت واجب اور زیادتی کی صورت مسنون۔(۱۱)

---

(۱) رد المحتار و در مختار ۱؍۵۰۹-۵۱۰ [illegible] دیکھئے حوالۂ مذکور
(۲) [illegible]
(۳) در مختار ۱؍۵۱۸
(۴) در مختار علی ہامش رد المحتار ۱؍۵۱۲
(۵) حوالۂ سابق
(۶) ہندیہ ۱؍۱۳۳
(۷) المغنی ۲؍۲۴
(۸) ابو داؤد ۱؍۱۴۸ باب ما جاء فی سجدتی السہو قبل السلام
(۹) ہدایہ مع الفتح ۱؍۵۰۰ - بدائع الصنائع ۱؍۱۶۳
(۱۰) فیض القدیر ۱؍۵۰ ، فتاوی تاتارخانیہ ۱؍۵
(۱۱) رحمۃ الامۃ ۵۵ ، شرح مہذب ۴؍۱۵۰

طریقہ

سجدۂ سہو کا طریقہ یہ ہے کہ تشہد کے بعد صرف دائیں طرف ایک سلام پھیرا جائے اس کے بعد دو سجدے کئے جائیں، پھر عام معمول کے مطابق تشہد درود وغیرہ کے بعد سلام پھیرا جائے(۱) — چنانچہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ ہر سہو کے لئے سلام پھیرنے کے بعد دو سجدے ہیں(۲) —— حضرت عمران بن حصین رضی اللہ عنہ کی روایت سے صریحاً توضیح ہوتی ہے ثم سلم ثم سجد سجدتین ثم سلم(۳) یہی رائے حنفیہ کے یہاں زیادہ صحیح اور معروف ہے، البتہ امام فخر الاسلام بزدویؒ کا خیال ہے کہ یہ ایک سلام نمازی سامنے کی جانب کرے گا، دائیں طرف رخ نہ موڑے گا(۴) صاحب ہدایہؒ اور علامہ کاسانیؒ وغیرہ کا رجحان یہ ہے کہ سجدۂ سہو کے لئے ایک نہیں بلکہ دو سلام کرے گا(۵) —— پھر قول صحیح کے مطابق درود دعا دوسرے سلام سے پہلے والے قعدہ میں پڑھے گا، صاحب ہدایہؒ اور علامہ حصکفیؒ وغیرہ نے اسی کو ترجیح دیا ہے، امام طحاویؒ کا خیال ہے کہ دونوں ہی قعدہ میں درود پڑھنا چاہئے۔(۶)

امام شافعیؒ کے نزدیک سجدۂ سہو سلام سے پہلے ہے، امام احمدؒ کے نزدیک عام حالات میں تو سلام سے پہلے ہے، لیکن اگر نماز میں کمی رہ گئی یا رکعات کی تعداد میں شک رہ گیا تو سلام کے بعد سجدۂ سہو کرے گا، امام مالکؒ کے یہاں اصول یہ ہے کہ اگر نماز میں کمی کی وجہ سے سجدہ کرنا پڑے تو سلام سے پہلے کرے اور نماز میں زیادتی کی وجہ سے سجدۂ سہو کرے، تو سلام کے بعد کرے۔(۷)

تاہم یہ اختلاف افضلیت اور اولیت کا ہے، چنانچہ اگر سلام سے پہلے ہی سجدۂ سہو کرلے تو حنفیہ کے نزدیک کراہت تنزیہی کے ساتھ سجدۂ سہو ادا ہو جائے گا اور یہی حنفیہ کے یہاں ظاہر الروایہ ہے۔(۸)

کن مواقع پر واجب ہوتا ہے؟

سجدۂ سہو کن مواقع پر واجب ہوتا ہے؟ اس سلسلہ میں فقہاء کے یہاں بے شمار جزئیات ہیں اور یہاں ان کا احاطہ دشوار ہے، البتہ علماء نے اس سلسلہ میں جو اصول ذکر کئے ہیں، یہاں ان کا ذکر کرنا مناسب ہوگا، اس سلسلہ میں تمام مباحث کا خلاصہ یہ ہے کہ نماز میں جو چیزیں فوت ہو جائیں وہ تین قسم کی ہو سکتی ہیں، اول فرائض، دوسرے سنن، تیسرے واجبات۔ فرائض چھوٹ جائیں تو اگر قضاء کرکے ان کا تدارک کرنا ممکن ہو تو تدارک کیا جائے گا اور نماز درست ہو جائے گی ورنہ نماز فاسد ہو جائے گی، مثلاً پہلی رکعت میں ایک سجدہ چھوٹ گیا، دوسری رکعت میں یاد آیا تو اس سجدہ کو ادا کرلے ورنہ نماز فاسد ہو جائے گی۔

سنتیں چھوٹ جائیں تو سجدۂ سہو واجب نہیں ہوگا، واجبات کو قصداً ترک کردے اب بھی سجدۂ سہو کافی نہیں ہوگا اور اگر سہواً چھوٹ گیا تو اب سجدۂ سہو واجب ہوگا(۹) —— اصل

(۱) در مختار علی ہامش الرد ۱/۴۹۶ (۲) ابن ماجہ ۸۶ (۳) مسلم ۱/۲۱۳، ابوداؤد ۱/۱۴۷

(۴) فتح القدیر ۱/۵۰۱ (۵) ہدایہ مع الفتح ۱/۵۰۱، بدائع الصنائع ۱/۱۷۲

(۶) دیکھئے: فتح القدیر ۱/۵۰۲، رد المحتار ۱/۴۹۶، تاتارخانیہ ۱/۷۱۵ (۸) در مختار و رد المحتار ۱/۴۹۶

(۷) رحمۃ الامۃ ۵۲، شرح مہذب ۴/۱۳۲، المغنی ۲/۴۲ (۹) تاتارخانیہ ۱/۷۱۵، ہندیہ ۱/۱۲۶

یوں تو سجدۂ سہو ہر ترکِ واجب کے لئے کافی نہیں ہوتا، لیکن تین صورتیں ایسی ہیں جن میں ہر ترکِ واجب کے باوجود سجدۂ سہو کافی ہے۔ وہ یہ کہ قعدۂ اولیٰ چھوڑ دے۔ دوسرے افعال صلاۃ میں بعض میں شک ہوا اور سوچتے سوچتے ایک رکن یعنی تین تسبیحات کے بقدر تاخیر ہو گئی۔ تیسرے پہلی رکعت کے ایک سجدہ کو تاخیر صلاۃ تک مؤخر کر دے (۱) — اصل میں تو واجب کے فوت ہونے سے بھی سجدۂ سہو واجب ہوتا ہے، لیکن فقہاء نے سہولت کے لئے اس کی چھ صورتیں کر دی ہیں۔

(۱) کوئی واجب چھوٹ جائے، جیسے: قعدۂ اولیٰ

(۲) کوئی واجب اپنی جگہ سے مؤخر ہو جائے۔

(۳) کوئی رکن اپنی جگہ سے مؤخر ہو جائے، جیسے: پہلی رکعت کا سجدہ چھوٹ جائے اور دوسری رکعت میں ادا کیا جائے۔

(۴) کوئی رکن اپنی جگہ سے مقدم کر دیا جائے، جیسے: رکوع سے پہلے سجدہ کر دیا جائے۔

(۵) کسی رکن کو مکرر کر لیا جائے، جیسے: دو کے بجائے تین سجدے کر لئے جائیں۔

(۶) کسی واجب کو بدل دیا جائے جیسے: سری قراءت کے مواقع پر جہری، جہری قراءت کے مواقع پر سری قراءت کر لی جائے۔ (۲)

رکن اور واجب کی تاخیر سے اتنی تاخیر مراد ہے کہ جس میں ایک رکن نماز جیسے رکوع یا سجدہ ادا کیا جا سکتا ہو۔ (۳)

نماز میں دو قسم کے اعمال آتے ہیں، ایک افعال، دوسرے اذکار۔ اس سلسلہ میں بھی فقہاء نے اصول متعین کیا ہے کہ اگر کوئی شخص نماز کا کوئی ایسا فعل چھوڑ دے جس میں شریعت نے کوئی ذکر متعین کیا ہے، جیسے قعدۂ اولیٰ وغیرہ، تو اس کے چھوٹ جانے کی وجہ سے سجدۂ سہو واجب ہوگا، ایسے افعال جن میں کوئی ذکر متعین نہیں، جیسے: رکوع اور سجدہ کے درمیان قومہ یا قیام کی حالت میں ہاتھ باندھنا یا ہاتھ چھوڑنا، ان کے چھوٹ جانے کی وجہ سے سجدۂ سہو واجب نہیں ہوتا (۴) — اذکار کی بابت تفصیل یوں ہے کہ جو اذکار بذات خود مقصود نہیں ہیں، بلکہ کسی دوسرے مقصد کے تابع ہیں، ان کے فوت ہونے سے سجدۂ سہو واجب نہیں ہوتا، جیسے: ثناء، تعوذ، بسم اللہ، رکوع و سجدہ کی تسبیحات وغیرہ — اور جو اذکار خود مقصود ہیں، ان کے فوت ہونے سے سجدۂ سہو واجب ہو جاتا ہے، جیسے سورۂ فاتحہ، فاتحہ کے ساتھ دوسری صورت کا ضم، تشہد، دعاء قنوت، تکبیرات عیدین وغیرہ۔ (۵)

سجدۂ سہو واجب ہونے کی کچھ صورتیں

سجدۂ سہو کن صورتوں میں واجب ہوگا، اس سلسلہ میں فقہاء کے یہاں بے شمار جزئیات نقل کی گئی ہیں، لیکن یہاں چند اہم اور کثیر الوقوع مسائل ذکر کئے جاتے ہیں:

☆ پہلی دونوں رکعتوں یا کسی ایک رکعت میں بھی مکمل سورۂ فاتحہ بھول جائے تو سجدۂ سہو واجب ہوگا۔

☆ اگر سورۂ فاتحہ کے اکثر حصہ کی قراءت کر لی، پھر بھول گیا تو

(۱) البحر الرائق ۲/۹۹ (۲) تاتارخانیہ ۱/۵۱۷، حلبی ۱/۴۶۱

(۳) فی تفسیر تاخیر رکن کالرکوع والسجود بسبب طلب سجود السہو، فتح القدیر ۱/۵۰۵ (۴) حلبی ۱/۴۶۸

(۵) تاتارخانیہ ۱/۵۱۵

سجدۂ سہو واجب نہیں ہوگا۔

☆ فرض کی تیسری اور چوتھی رکعت میں سورۂ فاتحہ نہ پڑھے تو سجدۂ سہو واجب نہیں لیکن اگر وتر میں چھوڑ دے تو سجدۂ سہو واجب ہوگا۔

☆ فرض کی آخری دو رکعتوں میں سورۂ فاتحہ کے ساتھ سورت بھی ملا لے تو سجدۂ سہو واجب نہیں۔

☆ قعدہ میں تشہد سے پہلے کچھ قرآن پڑھ لے تو سجدۂ سہو واجب ہے اور تشہد کے بعد پڑھے تو سجدۂ سہو واجب نہیں۔

☆ اگر قرآن پڑھنے میں ترتیب غلط ہو جائے، یعنی پہلی رکعت میں بعد والی سورت اور دوسری رکعت میں پہلی والی سورت پڑھ لی جائے تو سجدۂ سہو واجب نہیں۔

☆ نمازی نے آیت سجدہ کی تلاوت کی مگر سجدہ کرنا بھول گیا، پھر درمیان نماز میں یاد آیا اور سجدۂ تلاوت کر لیا تو سجدۂ سہو واجب ہوگا۔

☆ ارکان نماز میں تعدیل و طمانیت ضروری ہے، یعنی ہر رکن کو اس طرح ادا کیا جائے کہ سوچ کے مطابق اس کے تمام اعضاء اپنی جگہ پر آ جائیں، اگر تعدیل نہ ہو پائے تو سجدۂ سہو واجب ہوگا۔(۱)

☆ قعدۂ اولیٰ یا قعدۂ اخیرہ میں تشہد بھول جائے تو سجدۂ سہو واجب ہوگا۔

☆ قعدۂ اولیٰ میں تشہد کے بعد درود بھی پڑھ لے یا درود میں صرف اللّٰھم صلّ علی محمد پڑھ لے تو سجدۂ سہو واجب ہو جائے گا۔

☆ اگر قعدۂ اولیٰ میں تشہد مکرر پڑھ لے تب بھی سجدۂ سہو واجب ہوگا۔

☆ اگر قعدۂ اولیٰ میں بیٹھنے کے بجائے کھڑا ہو جائے تو اگر مکمل کھڑا ہو چکا ہو یا کھڑا ہونے کے قریب ہو تو نماز پوری کر لے اور آخر میں سجدۂ سہو کرے اور اگر بیٹھنے کی ہیئت سے قریب ہو تو بیٹھ جائے اور اس صورت میں سجدۂ سہو کرنا ہوگا۔

☆ قعدۂ اخیرہ میں بھولے سے کھڑا ہو جائے تو جب تک سجدہ نہ کیا ہو لوٹ آئے اور سجدۂ سہو کرے اور اگر اس زائد رکعت کا سجدہ کر چکا ہو تو نماز فرض باقی نہیں رہے گی۔

☆ وتر میں دعاء قنوت بھول جائے تو سجدۂ سہو واجب ہوگا۔

☆ تکبیرات انتقال کے چھوٹ جانے سے سجدۂ سہو واجب نہیں ہوتا، لیکن دعاء قنوت سے پہلے کی تکبیر چھوٹ جائے تو سجدۂ سہو واجب ہوگا۔

☆ تکبیرات عیدین میں کمی یا زیادتی ہو جائے یا تکبیرات زوائد اپنے محل میں نہیں کی جائیں تو سجدۂ سہو واجب ہوگا۔(۲)

☆ جماعت سے نماز پڑھنے والا اگر جہری کی جگہ سری یا سری کی جگہ جہری قراءت کرے اور اتنی مقدار قراءت کر جائے جس کا نماز میں پڑھنا ضروری ہے تو سجدۂ سہو واجب ہو جائے گا۔

☆ تنہا نماز پڑھنے والا جہراً قراءت کرے یا سراً اور نماز کوئی

---

(۱) [illegible] ... سجدۂ سہو واجب ہے ... [illegible]
نماز واجب الاعادہ ہے، فالی اللّٰہ المشتکی وھو المستعان

(۲) عیدین میں سجدۂ سہو ... [illegible] ... سجدۂ سہو نہ کیا جائے تو بہتر ہے۔

سجدۂ شکر

سجدہ کی ایک قسم سجدۂ شکر ہے، شوافع اور حنابلہ کے نزدیک سجدۂ شکر مستحب ہے(١) یہی رائے فقہاء حنفیہ میں امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کی ہے(٢) امام مالکؒ کے ایک قول کے مطابق سجدۂ شکر میں کراہت ہے اور یہی زیادہ مشہور ہے، دوسرا قول یہ ہے کہ مسنون نہیں، امام ابو حنیفہؒ کا قول مشہور بھی کراہت ہی کا ہے، بعض حضرات کا خیال ہے کہ امام صاحبؒ اس کے مسنون ہونے کے قائل نہیں تھے(٣) — حنفیہ کے یہاں بھی فتویٰ اسی پر ہے کہ سجدۂ شکر مستحب ہے، اگر اللہ تعالیٰ کی کوئی نعمت حاصل ہو، بال بچے ہوں، مال و اسباب میں اضافہ ہو، گم شدہ چیز مل جائے، بیماری سے صحت ہو، گم شدہ شخص آجائے، دشمن سے حفاظت حاصل ہو، تو ایسے مواقع پر سجدۂ شکر بجالانا چاہئے کہ اس میں خضوع اور اللہ کے سامنے فروتنی ہے۔(٤)

اس سجدہ کی مشروعیت اس روایت سے ثابت ہے کہ آپ ﷺ کے بارے میں مروی ہے:

كان اذا اتاه امر يسر به او بشر به خر ساجدا شكرا لله .(٥)

جب حضور ﷺ کو کوئی خوش کن بات پیش آتی تو سجدہ ریز ہو جاتے۔

حضرت ابو بکر ﷺ نے جنگ یمامہ کی فتح کے موقع پر اور حضرت علی ﷺ نے خوارج کے مقابلہ فتح یابی پر شکر کے سجدے کئے ہیں(٦) — حضرت کعب بن مالک ﷺ اور حضرت عمر ﷺ سے بھی سجدۂ شکر ثابت ہے۔(٧)

سجدۂ شکر کا طریقہ

سجدۂ شکر کا وہی طریقہ ہے جو سجدۂ تلاوت کا ہے(٨) البتہ نمازوں کے فوراً بعد اس طرح سجدہ کرنا مکروہ ہے کہ اس سے ناواقف لوگ وہم میں مبتلا ہوں گے اور سمجھیں گے کہ یہ سنت و واجب کا درجہ رکھتی ہے(٩) — جن فرض نمازوں کے بعد نفل نمازیں مکروہ ہیں، ان کے بعد سجدۂ شکر بھی مکروہ ہے(١٠) نماز میں سجدۂ شکر درست نہیں۔(١١)

اگر سجدۂ شکر کے بجائے دو رکعت نماز شکرانہ ادا کرلی جائے تو یہ سب سے بہتر ہے کہ آپ ﷺ نے فتح مکہ کے موقع سے دو رکعت شکرانہ ادا فرمائی ہے، بعض حضرات کا خیال ہے کہ امام ابو حنیفہؒ کے سجدۂ شکر سے روکنے کا منشاء یہی ہے کہ صرف سجدہ پر اکتفا کرنے کے بجائے نماز دوگانہ ادا کی جائے(١٢) — امام نوویؒ نے بھی نماز شکرانہ کی ترغیب دی ہے۔(١٣)

---

(١) شرح مهذب ٧٠/٤ ، المغني ٣٦٢/١　(٢) هندیه ١٣٦/١　(٣) دیکھئے تاتارخانیه ٧١٤/١
(٤) تاتارخانیه ٧١٤/١ ، هندیه ١٣٦/١ ، رد المحتار ٥١٣/١
(٥) ترمذی ١٩٥/١ باب ما جاء في سجدة الشكر ، كتاب السير　(٦) المغني ٣٦٣/١
(٧) دیکھئے: شرح مهذب ٧٠/٤　(٨) هندیه ١٣٦/١ ، تاتارخانیه ٧١٤/١　(٩) در مختار ٥٢٣/١ ، هندیه ١٣٦/١
(١٠) هندیه ١٣٦/١　(١١) المغني ٣٦٣/١ ، شرح مهذب ٧٠/٤　(١٢) تاتارخانیه ٧١٤/١
(١٣) شرح مهذب ٧٠/٤

حبس (قید خانہ)

شریعت میں تادیب اور تعزیر کا ایک ذریعہ "قید و حبس" کو بھی تسلیم کیا گیا ہے، قرآن مجید نے راہزنی کی ایک سزا "نفی من الارض" (المائدہ : ۳۳) بتائی ہے، حنفیہ کے یہاں اس سے مراد قید ہے (۱) عہد نبوی ﷺ میں بھی یہ سزا بعض حضرات کو دی گئی ہے، عام طور پر مسجد میں ایسے قیدیوں کو ستون سے باندھ دیا جاتا تھا، حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کے عہد میں بھی کوئی باضابطہ قید خانہ نہیں تھا، حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی اولیات میں بہت سے دوسرے کاموں کی طرح نظم و نسق میں باضابطگی کے ساتھ ساتھ ایک یہ بھی ہے کہ انھوں نے مکہ مکرمہ میں چار ہزار درہم میں ایک مکان خرید کر اس کو مستقل جیل بنا دیا تھا (۲) — حضرت علی رضی اللہ عنہ نے پہلی بار خاص اسی مقصد کے لئے ایک عمارت تعمیر کی اور بانس اور لکڑی سے جیل خانہ تعمیر کرایا اور اس کا نام "نافع" رکھا، مگر یہ چوبی عمارت چوروں کی نذر ہو گئی اور بعض مجرموں نے ایسی نقب زنی کی کہ جیل کا مقصد ہی فوت ہو کر رہ گیا، چنانچہ پھر پتھر اور مٹی کے گارے سے مرکب نیا جیل خانہ تعمیر کرایا اور "مخیس" سے موسوم فرمایا، جس کے معنی "مقام تذلیل و رسوائی" کے ہیں۔ (۳)

قید کے احکام

فقہاء نے جیل و قید کے احکام بھی وضاحت سے لکھے ہیں، جیل خانہ میں بہت ہی قریبی اعزہ اور پڑوسیوں کے علاوہ کسی اور کو قیدی سے ملاقات کی اجازت بھی نہ دی جائے گی، ان حضرات کو بھی مختصر ملاقات ہی کی اجازت ہوگی، قیدی جمعہ، جماعت اور جنازہ و حج کے لئے بھی جیل خانہ سے باہر نہ نکل سکے گا، قیدی شدید بیمار ہو تو کسی کی کفالت پر علاج کی غرض سے نکل سکتا ہے، جو حقوق قید کی وجہ سے معاف ہو جاتے ہیں، ان میں کوتاہی ہوا اور اس کی وجہ سے گرفتار کیا گیا ہو تو اداء حق تک قیدی کی مناسب حد میں رہتے ہوئے مار پیٹ بھی کی جا سکتی ہے، کس مقام کے قید خانہ میں مجرم کو ڈالا جائے؟ بنیادی طور پر اس کا فیصلہ کرنا خود قاضی کا کام ہے۔ (۴)

(کن جرائم پر قید کی سزا دی جا سکتی ہے؟ اس کو لفظ "حبس" کے تحت ملاحظہ کیا جائے)

سحاق

عورتوں میں ہم جنسی کو "سحاق" کہتے ہیں۔ (۵)

یہ حرام ہے، رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ ایک عورت دوسری عورت کے ساتھ ایک کپڑے میں نہ رہے۔ لا تفضي المرأة الى المرأة في الثوب الواحد (۶) حضرت واثلہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ عورتوں کے درمیان باہمی لذت اندوزی زنا ہے (۷) ایک اور روایت میں ہے کہ آپ ﷺ نے اس کو علامات قیامت میں سے قرار دیا ہے (۸) — اس ناشائستہ فعل کی شریعت میں کوئی سزا مقرر نہیں ہے، لیکن "تعزیر" کے

---

(۱) بدائع الصنائع ۹۵/۷　(۲) الفاروق ۲/۷۵، علامہ شبلی نعمانی　(۳) رد المحتار ۳۴۲/۴، فصل في الحبس
(۴) حوالۂ سابق ۳۴۲/۴　(۵) الفقه الاسلامي وأدلته ۶/۶۴　(۶) ترمذی ۱۰۶/۲، كتاب الأدب
(۷) مجمع الزوائد ۲۵۶/۶، باب زنا الجوارح　(۸) حوالۂ سابق ۲۳۲/۸، سند ضعيف

عام اصول کے مطابق قاضی اپنی صوابدید سے مناسب سزا دے سکتا ہے۔

سحر (جادو)

سحر کے معنی لغت میں کسی چیز کو اچک لینے اور ایسے دقیق طریقے پر حاصل کرنے کے ہیں جو عام لوگوں کی نگاہ سے مخفی رہ جائے، السحر الأخذة وكل ما لطف مأخذه ودق فهو سحر(۱) —— سحر چونکہ ایک مخفی اور عام عادت کے خلاف چیز ہے اس لئے اس کی صحیح تعریف و تحدید آسان نہیں، اسی لئے فقہاء اور محدثین کے یہاں اس کی تعریف میں خاصا اختلاف پایا جاتا ہے، راقم کا خیال ہے کہ اس سلسلے میں علامہ عینی کی تعریف زیادہ واضح ہے، فرماتے ہیں:

وأما تعريف السحر فهو خارق للعادة صادر من نفس شريرة لا يتعذر معارضته .(۲)

سحر کی تعریف یہ ہے کہ وہ ایسا خرق عادت امر ہے جو بدطینت آدمی سے صادر ہو اور جس کی مدافعت (اہل معرفت کے لئے) چنداں دشوار نہ ہو۔

اہل سنت والجماعت قریب قریب اس بات پر متفق ہیں کہ سحر ایک حقیقت ہے اور واقعی اس کی وجہ سے خلاف عادت امور وجود میں آسکتے ہیں، معتزلہ اور شوافع میں ابو اسحق استرابازی کا خیال ہے کہ سحر کی حقیقت محض نظر بندی اور تخیل ہے اس سے زیادہ کچھ اور نہیں(۳) —— معتزلہ کی یہ مجبوری ہے کہ وہ کسی خارق عادت شئے کے وجود کے قائل نہیں، اہل سنت کے نزدیک اگر متبع سنت شخص سے خارق عادت واقعات کا ظہور ہو تو "کرامت" ہے اور بد دین شخص سے ظہور ہو تو سحر یا جادو ہے(۴)

قرآن مجید میں مختلف مواقع پر سحر کا ذکر موجود ہے چند آیتیں یہ ہیں: البقرہ ۱۰۲، طہٰ ۶۶، ۶۹، الفلق ۴ —— خود رسول اللہ ﷺ پر بھی سحر کیا گیا ہے اور آپ کے دنیوی معاملات پر اس کا اثر بھی واقع ہوا ہے(۵) حافظ ابن حجر کی تحقیق ہے کہ جادو کا یہ واقعہ ۷ھ میں صلح حدیبیہ سے واپسی کے موقع پر پیش آیا تھا(۶) ام المومنین سیدہ حضرت عائشہؓ پر بھی سحر کا ذکر ملتا ہے جو ان کی ایک باندی نے کر دیا تھا۔(۷)

جادوگر کی سزا

سحر کے حرام اور گناہ کبیرہ ہونے پر امت کا اجماع ہے(۸) اسی لئے تمام ہی فقہاء نے اسے قابل تعزیر جرم تصور کیا ہے، خود آپ ﷺ سے مروی ہے کہ ساحر کی سزا تلوار سے اس کا خاتمہ ہے حد الساحر ضربه بالسيف(۹) چونکہ جادو اپنے الفاظ اور اثرات کے اعتبار سے کئی قسموں کا ہوتا ہے اس لئے

---

(۱) لسان العرب مادہ "سحر" (۲) عمدة القاري ٢١/٢٧٩ (۳) الملبع لأحكام القرآن ٢/٣٦

(۴) فتح الباري ١٠/٢٢٣ (۵) صحيح بخاري ٢/٨٥٨ كتاب الطب، باب السحر (٦) فتح الباري ١٠/٢٢٦

(۷) صحيح بخاري كتاب الطب باب السحر ٢/٨٥٨، علامہ بغوی نے اس حدیث پر تفصیل سے گفتگو کی ہے۔

دیکھئے: شرح السنة ١٢/١٨٩-١٩١ بتحقيق: زهير الشاويش و شعيب الارنؤوط

(۸) شرح نووي على مسلم ٢/٢٢١ - باب السحر، جو سحر کلمات کفر پر مشتمل ہو کفر ہے، رد المحتار ٣/٢٩٥ مطلب في الساحر والزنديق

(۹) ترمذي ١/٢٧٠، باب ما جاء في حد الساحر، ویسے یہ حدیث ضعیف ہے اسی لئے امام ترمذی نے اس کے راوی پر کلام کیا ہے اور اس کے غیر مستند ہونے کی طرف اشارہ کیا ہے۔

تاخیر کی جائے کہ رات کا بقاء مشکوک ہو جائے (۱) — سحری میں کوئی بھی چیز کھائی جا سکتی ہے، البتہ حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ کھجور کھانا بہتر ہے "نعم سحور المؤمن التمر"۔ (۲)

سد ذریعہ

"ذریعہ" لغت میں وسیلہ وسبب کو کہتے ہیں۔ (۳)

اصطلاح میں سد ذریعہ یہ ہے کہ مصلحت کو مفسدہ کا سبب بنا لیا جائے۔ "التوسل بما هو مصلحة الى مفسدة" (۴) — "سد" کے معنی ایسے ذریعہ کو روکنے کے ہیں، یعنی مفسدہ کا ذریعہ بننے والی ظاہری مصلحت کو روک دینے کا نام "سد ذریعہ" ہے۔

چار درجات

حکم کے اعتبار سے ذرائع کے چار درجات کئے گئے ہیں:

اول : وہ جو یقینی طور پر کسی شرعی خرابی کا ذریعہ بنتا ہو، جیسے: کسی کے دروازہ پر کنواں کھودنا۔

دوم : جو شاذ و نادر ہی کسی مفسدہ کا ذریعہ بنتا ہو، جیسے: ایسی جگہ کنواں کھودنا جو شاہراہ عام نہ ہو۔

سوم : جن کے ذریعہ مفسدہ بننے کا غالب گمان ہو، جیسے: زمانۂ جنگ میں دشمنوں سے اسلحہ فروخت کرنا۔

چوتھے : جو مفسدہ کا بہ کثرت ذریعہ بنتے ہوں، لیکن اتنا زیادہ کہ اکثر بنے اور نہ اتنا کم کہ کبھی کبھی بنے۔ (۵)

احکام

اس پر اتفاق ہے کہ پہلی صورت کا ذریعہ ممنوع ہے، اس پر بھی اتفاق ہے کہ دوسرا درجہ ممنوع نہیں ہے (۶) تیسرے درجہ کا ذریعہ بھی ممنوع ہے اور اکثر علماء کی یہی رائے ہے (۷) — چوتھی صورت کی بابت فقہاء کے درمیان اختلاف ہے، امام ابوحنیفہؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک اس ذریعہ کا اعتبار نہیں یعنی یہ ممنوع نہیں، امام مالکؒ اور حنابلہ کے نزدیک یہ ذریعہ بھی معتبر ہے۔ (۸)

"سد ذرائع" کے معتبر ہونے کی بابت کتاب وسنت میں کثرت سے نظیریں موجود ہیں اور حافظ ابن قیمؒ نے "اعلام الموقعین" میں اور علامہ شاطبیؒ نے "الموافقات" میں تفصیل سے ان کا ذکر کیا ہے، اللہ تعالیٰ نے معبودان باطل کو اس لئے برا بھلا کہنے سے منع فرمایا کہ جواب میں وہ بھی اللہ کو برا بھلا کہیں گے (سورۂ   ۱۰۸) رسول اللہ ﷺ نے آفتاب کے طلوع و غروب کے وقت نماز پڑھنے سے منع کیا کہ یہ کفار سے تشبہ کا ذریعہ بنے گا۔

حنفیہ کے یہاں

گو اس اصل فقہی کے استعمال میں فقہاء مالکیہ وحنابلہ معروف ہیں، لیکن حنفیہ کے یہاں بھی کثرت سے اس کا استعمال موجود ہے، اس سلسلہ میں جزئیات کا نقل کرنا تو خاصا طوالت کا باعث ہوگا، لیکن چند قواعد کا ذکر کیا جاتا ہے جو فقہاء حنفیہ سے منقول ہیں اور جن کی روح بھی "سد ذریعہ" ہے۔

---

(۱) بدائع الصنائع ۱۰۵/۲ (۲) ابوداؤد، حدیث نمبر ۲۳۴۵، باب من سمی السحور الغداء
(۳) لسان العرب ۹۳/۸ (۴) الموافقات ۱۹۸/۴ (۵) الموافقات ۳۶۱/۲
(۶) الفروق للقرافی ۳۲/۲ (۷) حوالۂ سابق ۲۹۹/۳ (۸) زحیلی، اصول الفقہ الاسلامی ۸۸۹/۲

ما ادی الی الحرام فھو حرام۔ (۱)

جو حرام تک پہنچائے وہ بھی حرام ہے۔

سبب الحرام حرام۔ (۲)

سبب حرام بھی حرام ہے۔

ان ھذہ الاشیاء دواعی الرغبۃ فیھا وھی ممنوعۃ من النکاح فتجتنبھا کیلا تصیر ذریعۃ الی الوقوع فی المحرم۔ (۳)

یہ چیزیں رغبت پیدا کرنے کے محرکات میں سے ہیں، حالانکہ ابھی اس عورت کے لئے نکاح جائز نہیں، لہٰذا عورت ان چیزوں سے اجتناب کرے گی، کہ کہیں یہ حرام میں پڑ جانے کا ذریعہ نہ ہو جائے۔

علامہ ابن ہمامؒ نے ایک معاملہ کو ناجائز قرار دیتے ہوئے وضاحت کی ہے کہ:

انما فسد العقد الاول لانہ وسیلۃ وفسد الثانی لانہ مقصود الفساد۔ (۴)

پہلا عقد اس لئے ممنوع ہے کہ وہ ممنوع بات کا ذریعہ ہے اور دوسرا اس لئے کہ اس میں فساد مقصود ہے۔

("سد ذرائع" پر تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو: محمد ہشام برہانی کی "سد الذرائع فی الشریعۃ الاسلامیۃ")

سدر

"سدر" بیری کو کہتے ہیں، اس کا پتہ صفائی ستھرائی میں مشہور ہے، اسی لئے مردہ کو ایسے پانی سے غسل دیا جاتا ہے جس کو ان پتوں کے ساتھ جوش دیا گیا ہو(۵) ایک واقعہ میں خود آپ ﷺ نے مردہ کو پانی اور ان پتوں سے غسل دینے کی ہدایت فرمائی ہے: "اغسلوہ بماء وسدر" (۶)۔ امام ابوداؤدؒ نے ابن سیرینؒ سے نقل کیا ہے کہ انھوں نے حضرت ام عطیہؓ سے غسل کا طریقہ سیکھا کہ دوبار پانی اور ان پتوں سے اور تیسری بار کافور ملے ہوئے پانی سے مردہ کو غسل دیا جائے۔ (۷)

سدل

آپ ﷺ نے نماز میں "سدل" سے منع فرمایا ہے (۸) سدل یہ ہے کہ سر اور مونڈھوں پر کھلا ہوا کپڑا رکھا جائے اور اس کے کنارے نیچے کی طرف چھوڑ دیئے جائیں (۹) — یہ مکروہ تحریمی ہے (۱۰) قبا اگر مونڈھے پر ڈال لی جائے اور ہاتھ آستین میں داخل نہ کئے جائیں تو وہ بھی اسی حکم میں ہے (۱۱) — رومال اگر مونڈھے پر ڈال کر دونوں کنارے چھوڑ دیئے جائیں تو یہ بھی "سدل" میں داخل ہے، اسی لئے علامہ ابن ہمامؒ نے لکھا ہے کہ نماز کے وقت اپنے رومال اتار کر رکھ دینے چاہئیں (۱۲) اگر صرف ایک مونڈھے پر رومال رکھے، دوسرے مونڈھے پر نہ

---

(۱) بدائع الصنائع ۱/۱۸۸ (۲) حوالۂ سابق ۲/۷۷ (۳) ہدایہ ۳۴۴

(۴) فتح القدیر ۶/۵۸ (۵) ہدایہ مع الفتح ۲/۱۹۶

(۶) ترمذی ۱/۱۹۳ باب ماجاء فی غسل المیت (۷) فتح القدیر ۲/۱۰۲

(۸) ابوداؤد ۱/۹۴ باب السدل فی الصلوٰۃ (۹) ہدایہ مع الفتح ۱/۳۶۱ (۱۱) الدر المختار علی ہامش الرد ۱/۴۳۱

(۱۰) حوالۂ سابق (۱۲) فتح القدیر ۱/۳۶۱

ڈالو یہ ان کے عمل کی سزا اور اللہ تعالیٰ کی طرف سے عبرت ہے۔

چوری پر یہ سزا یہودیوں اور عیسائیوں کے یہاں بھی نزول قرآن کے زمانہ میں معروف تھی، بلکہ مفسر قرطبی کی تحقیق یہ ہے کہ زمانہ جاہلیت میں خود عربوں میں بھی چوری پر اسی سزا کا رواج تھا اور سب سے پہلے ولید بن مغیرہ نے یہ سزا جاری کی تھی (۱) اسلام نے بھی اس سزا کو باقی رکھا کیوں کہ چوری کے جرم اور اس سزا میں مناسبت واضح ہے، بنیادی طور پر انسان اس جرم کے ارتکاب میں ہاتھ ہی کا استعمال کرتا ہے۔ اس لئے یہ بات بھی مناسب تھی کہ ایسے شخص کے ہاتھ کاٹ دیئے جائیں، یہ ایک طرف مجرم کے لئے سامان عبرت ہے اور دوسری طرف عام لوگوں کے لئے ذریعہ انتباہ، کہ یہ چیز دیکھنے والوں کو بہکی ہی نگاہ میں اس شخص کی بدخوئی سے آگاہ کر دے گی۔

اہل سنت والجماعت کا اس بات پر اتفاق ہے کہ پہلی دفعہ سرقہ میں ماخوذ شخص کا دایاں ہاتھ گٹوں سے کاٹ دیا جائے اور اس کی تدبیر اختیار کی جائے کہ خون تھم جائے (۲) —— جو شخص دوسری بار اس جرم میں ماخوذ ہو اس کا بایاں پاؤں کاٹا جائے، اس پر بھی اہل سنت متفق ہیں (۳) اگر اس کے بعد تیسری، چوتھی دفعہ پھر چوری میں پکڑا جائے تو حنفیہ اور حنابلہ کے نزدیک اس کے ہاتھ یا پاؤں نہیں کاٹے جائیں گے، بلکہ قید رکھا جائے گا تا آنکہ تائب ہو جائے (۴) مالکیہ اور شوافع کے نزدیک تیسری دفعہ بایاں ہاتھ اور چوتھی دفعہ میں دایاں پاؤں بھی کاٹ دیا جائے گا اور اگر اس کے بعد بھی جرم کا مرتکب ہو تو پھر قید اور سرزنش (۵) حنفیہ کے سامنے اس مسئلہ میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کا عمل ہے انھوں نے ارشاد فرمایا کہ جب چور چوری کا مرتکب ہو تو اس کا دایاں ہاتھ کاٹا جائے اور پھر جرم کرے تو بایاں پاؤں، اگر اس کے بعد بھی چوری کرے تو قید کر دیا جائے مجھے شرم آتی ہے کہ اس کے ایک ہاتھ پاؤں بھی نہ چھوڑے جائیں کہ اس کے پاس کھانے اور استنجاء کے لئے ہاتھ تک باقی نہ رہے، جن روایتوں میں تیسری دفعہ ہاتھ کاٹنے اور چوتھی دفعہ دایاں پاؤں کاٹنے یا قتل کرنے کا ذکر ہے، حنفیہ کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ وہ روایتیں مصلحت و سیاست پر مبنی ہیں، یعنی یہ شرعی حد نہیں ہے لیکن اگر کسی مجرم میں جرم پر مسلسل اصرار محسوس کیا جائے اور قبول و اصلاح کے آثار نظر نہ آئیں تو قاضی اپنی صوابدید سے اس کی سزا میں بھی اضافہ بطور تعزیر جاری کر سکتا ہے (۶)

پاؤں کاٹنے کے متعلق بھی اہل سنت والجماعت اس بات پر متفق ہیں کہ ٹخنوں سے کاٹا جائے۔ (۷)

سزا کی تنفیذ کا طریقہ

سزا جاری کرنے میں اس بات کا لحاظ رکھا جائے گا کہ موسم ایسا شدید نہ ہو کہ مجرم کے ہلاک ہونے کا اندیشہ ہو، جیسے شدید گرمی یا ٹھنڈک، ہاتھ پاؤں کاٹنے کے بعد واجب ہے کہ اس کی تدبیر کی جائے کہ خون تھم جائے اور باعث ہلاکت نہ

(۱) الجامع لاحکام القرآن ۱۶۰/۶　(۲) رحمۃ الامۃ ص ۲۶۱　(۳) حوالہ سابق ص ۲۶۲
(۴) البحر الرائق ۶۵/۵، الافصاح ۲۵۸/۲　(۵) خرشی ۹۲/۸، نہایۃ المحتاج ۴۶۳/۷
(۶) تفصیل کے لئے دیکھئے: فتح القدیر ۳۹۵/۵، المبسوط ۱۶۶/۹
(۷) رد المحتار ۲۰۳/۳، خرشی ۹۲/۸، المہذب مع شرح ۸۶/۲۰، المغنی ۱۰۶/۹

وكذا الاسلام ليس بشرط فيقطع المسلم والكافر لعموم آية السرقة . (۱)

حد سرقہ کے لئے مسلمان ہونا ضروری نہیں ، سارق مسلمان ہو یا کافر ، اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا ، چوں کہ قرآن میں سرقہ کی سزا کا حکم عام ہے ۔

مسروقہ مال سے متعلق شرطیں

سرقہ کئے ہوئے مال سے متعلق شرطیں یہ ہیں :

۱) جو چیز سرقہ کی گئی ہو وہ شریعت کی نگاہ میں مال ہو اور لوگ بھی اس کو مال کا درجہ دیتے ہوں ——— ایسی چیزیں جو اصولاً مباح عام ہوں لوگوں کو اس میں رغبت نہ ہوتی ہو اور وہ حقیر بھی مانی ہوں ، ان کے سرقہ کی وجہ سے حد واجب نہ ہوگی ، فقہاء نے ایسی ہی چیزوں میں گھاس ، نرسل ، مچھلی وغیرہ کو شمار کیا ہے (۲) ——— فی زمانہ چوں کہ یہ چیزیں بھی خریدی اور بیچی جانے لگی ہیں ، اس لئے اب ان کا شمار بھی ان اموال میں ہوگا جن کے سرقہ پر حد واجب ہوتی ہے ، اسی طرح میتہ (مردار) یا شراب کی چوری پر حد واجب نہ ہوگی کہ یہ چیزیں شریعت کی نگاہ میں مال نہیں ہیں ۔ (۳)

۲) اس مال کو لینا سرقہ متصور ہوگا جو محفوظ رہا ہو ، چاہے اس کی حفاظت کسی مکان اور سامان کے ذریعہ کی جائے یا کسی محافظ اور چوکیدار کے ذریعہ (۴) ——— چنانچہ مسجد کے دروازے یا مردہ کے کفن کے سرقہ کی وجہ سے حد جاری نہیں ہوگی ، اسی طرح اگر کوئی شخص مہمان ہو اسی جگہ سے کوئی چیز اڑا کر لے جائے تو اس پر بھی حد جاری نہیں کی جائے گی کہ یہ مال محفوظ نہیں ، شوہر بیوی یا بیوی شوہر کا مال لے لے تو بھی حد جاری نہیں ہوگی کہ یہ ایک دوسرے کے حق میں محفوظ نہیں ہے ۔ (۵)

۳) اسی مال کا لینا متصور ہوگا جو چیز تابع کی حیثیت سے آگئی ہو اس پر ہاتھ نہیں کاٹے جائیں گے (۶) مثلاً کسی نے کپڑا چوری کیا جو دس درہم سے کم کا تھا اور اصل میں وہ کپڑا روپے یا سونا چاندی کی حفاظت کے لئے نہیں تھا لیکن اتفاق سے اس میں کچھ سونا یا چاندی بھی رکھا ہوا تھا تو اب اس پر حد جاری نہ ہوگی (۷) ——— اسی طرح کسی آزاد نابالغ بچے کو اٹھا کر لیا جس کے جسم پر زیور بھی تھا تو چوں کہ زیور کی حیثیت تابع کی ہے ، اس لئے اس کی وجہ سے ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا ۔ (۸)

۴) یہ بھی ضروری ہے کہ وہ مال دیر تک باقی رہ سکتا ہو ، ایسی چیزیں جو جلد خراب ہو جانے والی ہوں جیسے دودھ ، گوشت ، تربوزے ، سیب ، انگور وغیرہ ، ان کے سرقہ پر حد جاری نہیں ہوگی ۔ (۹)

۵) جس کے پاس سے مال کا سرقہ کیا گیا ہو ، مال پر اس کا قبضہ شرعاً درست و روا رہا ہو ، جیسے غاصب کے پاس سے مال مغصوب چرا لیا جائے تو حد جاری نہ ہوگی (۱۰) اسی طرح چور سے چوری کیا ہوا مال چوری کر لیا جائے تو اس پر بھی

(۱) بدائع الصنائع ۷/۶۷ (۲) ردالمحتار ۳/۱۹۸ (۳) الدر المختار علی هامش الرد ۳/۲۰۲
(۴) ردالمحتار ۳/۱۹۳ ، البحر الرائق ۵/۵۹ (۵) البحر الرائق ۵/۶۰ ، ردالمحتار ۳/۱۹۹ (۶) بدائع الصنائع ۷/۶۸
(۷) ردالمحتار ۳/۲۰۳ (۸) البحر الرائق ۵/۵۸ (۹) ردالمحتار ۳/۱۹۷
(۱۰) ردالمحتار ۳/۲۰۳

حد نہیں۔(۱)

سرقہ کا نصاب

۶) سرقہ کی حد جاری کرنے کے لئے ضروری ہے کہ وہ مال نصاب سرقہ کی قیمت کا ہو، امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک یہ نصاب دس درہم ہے(۲) چنانچہ حضرت عبداللہ ابن عباس ؓ سے مروی ہے کہ رسول ﷺ کے زمانہ میں ایک ڈھال کی قیمت (ثمن مجن) پر ہاتھ کاٹے جاتے تھے اور اس وقت اس ڈھال کی قیمت دس درہم ہوا کرتی تھی، اسی مضمون کی روایت حضرت عبداللہ ؓ بن عمرو بن العاص سے بھی منقول ہے(۳) —— علامہ سرخسیؒ نے اس مسئلہ پر شرح وبسط سے گفتگو کی ہے(۴) موجودہ اوزان میں ایک درہم ۳ء۰۶۱۸ گرام کے ہم وزن ہے، اس طرح مجموعی نصاب ۳۰ء۶۱۸ گرام ہوتا ہے۔(۵)

شوافع کے نزدیک نصاب سرقہ چوتھائی دینار ہے(۶) مالکیہ کے نزدیک مال مسروق سونا ہو تو چوتھائی دینار اور چاندی یا کوئی اور چیز ہو تو تین درہم(۷) —— حنابلہ کے نزدیک سونا ہو تو چوتھائی دینار، چاندی ہو تو تین درہم اور کوئی اور چیز ہو تو ان دونوں میں سے جس کی قیمت کم ہو وہ معیار ہوگی(۸) غرض ائمہ ثلاثہ کا مذہب باہم قریب ہے، ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ بعض روایات میں ڈھال کی قیمت چوتھائی دینار اور بعض میں تین درہم نقل کی گئی ہے۔(۹)

جمہور فقہاء کے یہاں سرقہ کا نصاب شیخ ابوالفتاح محمد ابوغدہ کی تحقیق کے مطابق ۱ء۰۶ گرام ہوتا ہے، موصوف نے اپنی تحقیق میں اوزان کے بارے میں فقہاء کی تصریحات کے علاوہ اثری تحقیقات سے بھی فائدہ اٹھایا ہے اور اسلامی عہد کے نقود کو سامنے رکھا ہے، جو دنیا کے بعض میوزیموں میں محفوظ ہیں۔(۱۰)

۷) جس مال کا سرقہ کیا گیا ہو اس میں سارق کی ملکیت کا کوئی شبہ نہ ہو ورنہ اس کے لئے اس کی گنجائش ہو کہ وہ اس میں کسی طور اپنی مالکانہ حیثیت کا شبہ کر سکے، چنانچہ باپ اگر بیٹے کا مال چوری کر لے تو حد جاری نہیں ہوگی، کیوں کہ آپ ﷺ نے فرمایا "تم اور تمہارا مال تمہارے باپ کا ہے" انت ومالک لابیک، اس ارشاد نبوی ﷺ نے اس تاویل کی گنجائش پیدا کر دی کہ باپ بیٹے کی املاک کو اپنی ملکیت تصور کرے، اسی طرح ایسا مال جس کی ملکیت میں دو آدمی شریک ہوں، اگر ان میں سے ایک شخص سرقہ کرے تو اس پر حد جاری نہیں ہوگی، کہ اس مال کے ہر جز میں دونوں ہی مالکان کی ملکیت کا شبہ موجود ہے، یہی حکم اس صورت میں ہے جب کوئی شخص بیت المال میں سے چوری کرے کہ اس میں تمام اہل ملک کا حق ہوا کرتا ہے۔(۱۱)

---

(۱) القیم الزلال ۵؍۸۰ (۲) المبسوط ۹؍۱۳۷ (۳) نیل الأوطار ۷؍۱۳۸

(۴) دیکھئے۔ المبسوط ۹؍۱۳۶ (۵) دیکھئے: ڈاکٹر محمد کی "الفقہ الواضح" ۲؍۳۳۴

(۶) مختصر المزنی ص ۲۶۳ (۷) المدونہ ۶؍۲۶۶ (۸) المغنی ۹؍۹۳، کتاب السرقہ

(۹) نصب الرایہ ۳؍۳۵۸ (۱۰) دیکھئے: عقوبۃ السرقۃ فی الفقہ الاسلامی ص ۱۳۳

(۱۱) بدائع الصنائع ۷؍۷۰

مالک مال سے متعلق شرطیں

جس شخص کا مال چوری کیا گیا ہو ضروری ہے کہ مال پر اس شخص کا قبضہ جائز طریقہ پر رہا ہو۔ جائز قبضہ کی تین صورتیں ہیں: یا تو وہ اس کا مالک ہو، یا مال اس کے پاس بطور امانت ہو، جیسے امین اور عاریت پر لینے والے کا قبضہ، یا وہ اس مال کا ضامن ہو، جیسے غاصب کہ وہ مال مغصوب کا ضامن ہوتا ہے اور مرتہن کہ وہ مال مرہون کا ضامن ہوتا ہے۔ اگر خود چور سے مال مسروقہ کو سرقہ کر لیا جائے تو چونکہ مال پر اس کا قبضہ سراسر ناجائز اور خلاف شرع تھا اس لئے اس مال کے سرقہ پر حد جاری نہیں ہوگی۔(۱)

مکان سرقہ سے متعلق شرط

جس جگہ چوری کی گئی ہو اس سلسلہ میں یہ شرط ہے کہ وہ دارالاسلام ہو، دارالحرب میں حد جاری نہیں ہوگی اور نہ ایسے ملک میں جہاں باغیوں نے کنٹرول حاصل کر لیا ہو۔(۲)

ثبوت سرقہ کے ذرائع

قاضی کے نزدیک سرقہ ثابت ہونے کے دو ہی ذرائع ہیں، شہادت اور اقرار۔

شہادت

حدود و قصاص کے عمومی قانون کے تحت سرقہ کی گواہی میں بھی ضروری ہے کہ گواہان مرد ہوں، عادل و معتبر ہوں اور خود اصالۃً شہادت دیں، اور جرم واقع ہونے کے ایک عرصہ بعد کسی معقول عذر کے بغیر تاخیر کرتے ہوئے شہادت نہ دی گئی ہو، جس کو فقہ کی اصطلاح میں "تقادم" کہتے ہیں، خواتین اور نابالغ کی شہادت نیز بالواسطہ شہادت اور طویل عرصہ گذرنے کے بعد سرقہ کا دعویٰ اور اس پر شہادت معتبر نہیں ——— یہ بھی ضروری ہے کہ دعویٰ اس شخص نے کیا ہو جو مال مسروقہ پر جائز طور پر قبضہ رکھتا تھا، ایسے شخص کی طرف سے دعویٰ کے بغیر بطور خود سرقہ کی شہادت دی جائے تو یہ شہادت معتبر نہیں، البتہ ایسی شہادت بلا دعویٰ کی بنیاد پر سارق کی احتیاطاً گرفتاری عمل میں آسکتی ہے، تاکہ عام لوگوں کو اس کے شر سے بچایا جا سکے، نیز گو شہادت میں مذکورہ شرطوں کے مفقود ہونے کی صورت میں حد جاری نہیں کی جاتی، لیکن مال مسروقہ اس سے وصول کیا جائے گا یا اس کا تاوان لیا جائے گا اور حقدار کے حوالہ کیا جائے گا۔(۳)

اقرار

سارق اگر خود قاضی کے پاس سرقہ کا اقرار کر لے تو یہ سرقہ کو ثابت کرنے کے لئے کافی ہے، امام ابوحنیفہؒ و امام محمدؒ کے نزدیک ایک دفعہ کا اقرار کافی ہو جائے گا اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک کم سے کم دو بار اقرار کرنا ضروری ہوگا نیز امام ابوحنیفہؒ و محمدؒ کے نزدیک اقرار کی بناء پر بھی اس وقت حد جاری ہوگی جب کہ اس شخص کی طرف سے دعویٰ دائر کیا گیا ہو جو اس مال مسروق کی بابت دعویٰ کرنے کا حق رکھتا ہو یعنی مالک یا امین یا وہ شخص جس کا قبضہ اس مال پر بطور ضمان کے ہو، امام ابو یوسفؒ کے نزدیک حد سرقہ جاری ہونے کے لئے دعویٰ شرط نہیں۔(۴)

البتہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک گونگے کا اقرار معتبر نہیں۔(۵)

---

(۱) حوالۂ سابق [illegible]　(۲) بدائع [illegible]　(۳) حوالۂ سابق [illegible]
(۴) حوالۂ سابق [illegible]　(۵) بدائع الصنائع [illegible] بحث اقرار [illegible]

جن اسباب کی وجہ سے حد سرقہ ساقط ہو جاتی ہے

کچھ اسباب ہیں جن کی وجہ سے حد سرقہ ساقط ہو جاتی ہے

اور وہ یہ ہیں :

۱) جس شخص کا دایاں ہاتھ پہلے سے کٹا ہوا ہو اس کا دایاں ہاتھ بھی نہیں کاٹا جائے گا۔

۲) جس شخص کا دایاں پاؤں کٹا ہوا ہو یا مفلوج ہو اس کا بھی دایاں ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔

۳) اسی طرح اگر کسی شخص نے دوسری بار چوری کی اور اس کا دایاں پاؤں کٹا ہوا ہے یا مفلوج ہے، تو اب بھی اس کا بایاں پاؤں نہیں کاٹا جائے گا۔(۱)

۴) اگر سارق نے اپنے جرم کا اقرار کیا اور جس شخص کا مال سرقہ کرنے کا اقرار کرتا ہے خود وہی شخص اس کے اقرار کی تکذیب کردے تو اب اس پر حد جاری نہیں ہوگی۔(۲)

۵) سارق خود اپنے اقرار سے رجوع کرلے تب بھی اس کے ہاتھ نہیں کاٹے جائیں گے، البتہ مال مسروقہ کی قیمت وصول کی جائے گی۔(۳)

۶) گواہان نے سرقہ کی شہادت دی اور جس شخص کا مال چوری کیا گیا ہے وہ خود ان گواہان کو جھوٹا قرار دے دے، اب بھی حد جاری نہیں ہوگی۔(۴)

۷) قاضی کے پاس معاملہ جانے سے پہلے ہی سارق مال مسروق مالک کو لوٹادے اب بھی امام ابوحنیفہؒ وغیرہؒ کے نزدیک حد جاری نہیں ہوگی، امام ابویوسفؒ کا ایک قول بھی اسی طرح کا ہے۔(۵)

۸) اگر قاضی کے فیصلہ سے پہلے ہی سارق مسروقہ مال کا مالک ہو جائے۔ جیسے مالک اس کو ہبہ کردے، امام ابوحنیفہؒ وغیرہؒ کے نزدیک اب بھی حد جاری نہ ہوگی، امام ابویوسفؒ کے یہاں اس صورت میں حد جاری ہوتی ہے۔(۶)

۹) اگر سرقہ کے وقت سامان مسروقہ کی قیمت دس درہم تھی اور فیصلے سے پہلے اس کی قیمت گرگئی اور دس درہم سے کم ہوگئی تو اب بھی حد جاری نہیں ہوگی۔(۷)

۱۰) جیسا کہ مذکور ہوا حنفیہ کے نزدیک بعض حدود میں "تقادم" بھی سزا کو بے اثر کردیتا ہے ان میں "سرقہ" بھی ہے، یعنی امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اگر کسی معقول عذر کے بغیر سرقہ کی شہادت دینے میں تاخیر کی گئی ہو تو اب یہ شہادت حد شرعی کے حق میں معتبر نہیں ہوگی، البتہ سارق سے مال مسروقہ یا اس کا ضمان وصول کیا جائے گا، اسی طرح اگر قاضی کے فیصلے کے بعد سارق فرار ہو جائے اور قابو میں آنے تک کافی وقت گذر جائے تو اب بھی حد جاری نہیں ہوگی —— ہاں، اگر کوئی شخص خود سرقہ کا اقرار کرے تو چاہے واقعہ کے بعد اقرار میں اس نے کتنی بھی تاخیر کی ہو یہ تاخیر کی وجہ سے حد ساقط نہ ہوگی۔

---

(۱) الدر المختار و رد المحتار [illegible]، البحر الرائق [illegible]

(۲) ہدایہ [illegible]

(۳) بدائع [illegible]

(۴) بدائع [illegible]

(۵) بدائع [illegible]

(۶) بدائع الصنائع [illegible]

(۷) البحر الرائق [illegible]

البتہ خود اس مدت کی تعیین میں خاصا اختلاف ہے، جس کے گذرنے کو "تقادم" تصور کیا جاتا ہے، امام طحاوی کی رائے چھ ماہ کی ہے، امام ابو یوسفؒ و محمدؒ کی طرف ایک ماہ کا قول منسوب ہے، امام ابو حنیفہؒ کی طرف ایک سال کی مدت منسوب کی گئی ہے، لیکن یہ نسبت مشکوک معلوم ہوتی ہے، اس لئے کہ امام ابو یوسفؒ کا بیان ہے کہ ہزار کوشش کے امام صاحب نے اس کے لئے کسی مدت کی تعیین نہیں فرمائی اور اس کو عدالت کے قرب و بعد اور قاضی کے بیٹھنے کے اوقات میں تفاوت نیز لوگوں کے احوال میں فرق کے اعتبار سے قاضی کی صوابدید پر رکھا(۱) —— یہی رائے زیادہ قرین قیاس اور قریب بہ مصلحت ہے، البتہ اگر تاخیر سے شہادت پیش کرنے کے پیچھے کوئی معقول عذر کار فرما ہو تو یہ تاخیر "تقادم" تصور نہ ہوگی۔

—— حنفیہ کے علاوہ دوسرے فقہاء کا نقطۂ نظر ہے کہ "تقادم" کا کوئی اعتبار نہیں اور تاخیر کے باوجود شہادت معتبر ہوگی۔(۲)

مال مسروق کا حکم

مال مسروق کا حکم یہ ہے کہ اگر سارق پر کسی وجہ سے حد سرقہ جاری نہیں ہو پائی ہے تو بہر حال وہ مال مسروق کا ضامن ہے، اگر مال مسروق بعینہ موجود ہے تو وہی لوٹا دیا جائے اور اگر یہ مال ضائع ہو گیا یا سارق نے قصداً ضائع کر دیا تو اس کا تاوان ادا کرنا واجب ہے۔(۳)

اور چور پر سزا نافذ ہوئی تو اگر مال مسروقہ موجود ہو تو اسے مالک کو واپس کیا جائے گا، اور اگر اس کے پاس سے ضائع ہو گیا تو ضمان واجب نہ ہوگا، گو چور اس نے قصداً سزا کے نفاذ سے پہلے یا اس کے بعد ضائع کر دیا ہو جب بھی تاوان چور پر ضمان نہ ہوگا، لیکن اخلاقی اعتبار سے (دیانۃً) سارق کو مال مسروقہ کا تاوان بھی ادا کرنا چاہئے۔(۴)

۱۱) اگر سارق کے خلاف سرقہ کی شہادت دی جائے لیکن چور نے دعویٰ کر دیا کہ جو سامان اس نے لیا ہے وہی اس کا مالک ہے، مثلاً اس نے بطور رہن یا ودیعت وغیرہ اس شخص کے پاس رکھا تھا تو گو وہ اپنے دعویٰ کو ثابت نہ کر پائے لیکن شبہ پیدا ہو جانے کی وجہ سے اس پر حد بھی جاری نہ ہوگی —— یہ رائے حنفیہ کی ہے(۵) مالکیہ کے یہاں حد جاری ہوگی، شوافع اور حنابلہ سے دونوں طرح کے اقوال منقول ہیں(۶) حنابلہ کا ایک قول اس مسئلہ میں "قول وسط" کا درجہ رکھتا ہے کہ اگر لینے والا شخص اس جرم کا خوگر اور اس میں معروف ہو تو اس کا دعویٰ قابل قبول نہ ہوگا اور ایسا نہ ہو تو اس کا دعویٰ مقبول ہوگا۔(۷)

حد کا مقدمہ عدالت میں نہ لے جانا بہتر ہے

جب تک مقدمہ عدالت میں نہ گیا ہو بہتر ہے کہ مجرم کو معاف کر دیا جائے اور ستر کی کوشش کی جائے آپ ﷺ نے فرمایا:

تعافوا الحدود فيما بينكم فما بلغني من

---

(۱) المبسوط [illegible]	(۲) المدونہ [illegible]، مغنی المحتاج [illegible]	(۳) بدائع [illegible]
(۴) رد المحتار [illegible]	(۵) رد المحتار [illegible]	(۶) المنتقی [illegible]، مغنی المحتاج [illegible]
(۷) المغنی [illegible]

حد فقد وجب۔(۱)

تم لوگ حدود والے جرائم کو آپس ہی میں طے کرلو، البتہ جب مجھ تک حد کا کوئی مقدمہ آئے گا تو پھر حد واجب ہو جائے گی۔

لیکن جب معاملہ قاضی کے پاس پہنچ چکا اور دعویٰ دائر ہو چکا تو اب اس کے لئے سفارش اور سزا سے بچانے کی کوشش قطعاً جائز نہیں، عہد نبوت میں ایک خاتون اس جرم میں ماخوذ ہوئیں، وہ ایک شریف خاندان سے تعلق رکھتی تھیں، بعض حضرات کو ان پر سزا کی تنفیذ ناگوار خاطر ہوئی، انھوں نے حضرت اسامہؓ کے ذریعہ دربار نبوی ﷺ میں معافی کی سفارش کرائی، آپ ﷺ کو اس سے بڑی ناگواری ہوئی اور آپ ﷺ نے اس پر ایک مستقل خطبہ دیا، جس میں ارشاد فرمایا:

إنما هلك الناس قبلكم أنهم كانوا إذا سرق فيهم الشريف تركوه وإذا سرق فيهم الضعيف أقاموا عليه الحد، ثم قال والذي نفسي بيده لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها۔(۲)

تم سے پہلے کے لوگ اسی لئے ہلاک ہوئے کہ جب ان میں کوئی معزز آدمی چوری کرتا تو لوگ اسے چھوڑ دیتے اور کوئی معمولی آدمی چوری کا مرتکب ہوتا تو لوگ اس پر حد جاری کرتے، پھر فرمایا: اس ذات کی قسم! جس کے ہاتھ میں میری جان ہے اگر فاطمہ بنت محمد نے چوری کی ہوتی تو میں اس کا بھی ہاتھ کاٹتا۔

اس لئے اس کے ناجائز ہونے پر تمام علماء کا اتفاق ہے۔

جن صورتوں کے ارتکاب پر حد نہیں

☆ قرآن مجید کے سرقہ پر حد واجب نہیں۔(۳)

☆ جس گھر میں اجازت لے کر داخل ہوا ہو، وہاں سے کوئی چیز چوری کرلی جائے تو حد جاری نہیں ہوگی، یہی حکم مہمان کے میزبان کے گھر سے چوری کرنے کا ہے۔(۴)

☆ محرم رشتہ دار (جو صرف رضاعی رشتہ کی بنیاد پر محرم نہ ہو) کی کوئی چیز چوری کرلی جائے تو بھی حد واجب نہیں ہوتی۔(۵)

☆ اگر کسی چیز کی چوری میں کئی لوگ شریک ہوں اور مال مسروقہ اتنا ہو کہ اگر ان سب پر تقسیم کیا جائے تو ہر ایک کو دس درہم کے بقدر آجائے تو ان سبھوں کے ہاتھ کاٹے جائیں گے، بشرطیکہ اس گروہ میں کوئی نابالغ بچہ یا پاگل یا مالک سامان کا محرم رشتہ دار نہ ہو۔(۶)

☆ مال اچک لینے والے شخص پر حد جاری نہیں ہوگی، کہ آپ ﷺ نے فرمایا "ليس على المنتهب قطع"۔(۷)

☆ کفن چور پر بھی حنفیہ کے نزدیک چوری کی سزا جاری نہیں ہوگی۔(۸)

---

(۱) نسائی ۲/۲۵۵، کتاب قطع السارق (۲) نسائی ۲/۲۵۷، کتاب قطع السارق (۳) بحر الرائق ۵/۵۶
(۴) رد المحتار ۳/۲۰۲-۲۰۳ (۵) بحر الرائق ۵/۶۴ (۶) البحر الرائق ۵/۶۵
(۷) بیہقی؛ نصب الرایہ ۳/۳۶۳ (۸) البحر الرائق ۵/۵۹

حد سرقہ نافذ نہ ہونے کی صورت تعزیر

جن صورتوں میں چوری کی سزا "ہاتھ کا کاٹا جانا" نافذ نہیں کی جاتی، ان صورتوں کے بارے میں یہ نہ سمجھنا چاہئے کہ سزا سے چھٹکارا ہو جاتا ہے، حقیقت یہ ہے کہ چونکہ شریعت یہاں ایک طرف آخری درجہ کے جرم پر شدید تر سزا مقرر کرتی ہے، وہیں یہ بھی چاہتی ہے کہ یہ سزا اسی صورت جاری ہو جب کہ مجرم کا جرم بے غبار ہو جائے اور اس کا مستحق سزا ہونا اتنا واضح ہو جائے کہ اس میں کسی شک وشبہ کی گنجائش باقی نہ رہے، چنانچہ ایسی صورتیں جن میں سزا کا استحقاق کسی بھی درجہ میں مشکوک ہو، اصل متعینہ سزا جاری نہیں کی جاتی لیکن تعزیر کی گنجائش باقی رہتی ہے اور قاضی اپنی صوابدید سے جرم کی نوعیت اور شدت اور مجرم کی عادت وخو اور احوال وکیفیات کو سامنے رکھ کر مناسب اور معقول سزا تجویز کر سکتا ہے، جس کو فقہ کی اصطلاح میں "تعزیر" کہتے ہیں۔

سرقین

"سا" کے زیر کے ساتھ، یہ لفظ معرب ہے اور "سرجین" اور "سرگین" دونوں طرح منقول ہے، جانوروں کے فضلہ کو کہتے ہیں(۱) — اگر یہ خشک ہو یا راستہ کی مٹی وغیرہ کے ساتھ مخلوط ہو اور ہوا میں اڑ کر کپڑے میں لگ جائے تو جب تک نجاست کے اثرات ظاہر نہ ہوں، کپڑا پاک ہی سمجھا جائے گا(۲) — اگر یہ جوتے وغیرہ میں لگ جائے تو پونچھ دینا اور رگڑ دینا کافی ہے، دھونا ضروری نہیں، یہ امام ابو حنیفہؒ و ابو یوسفؒ کی رائے ہے، امام محمدؒ دھونا ضروری قرار دیتے تھے، مگر جب انہوں نے راستہ میں اس کی نجاستوں کی کثرت دیکھی تو لوگوں کی سہولت و آسانی کے لئے اپنی رائے سے رجوع کر لیا۔(۳)

امام شافعیؒ کے نزدیک بھی یہ غبار معاف ہے کہ اس سے احتراز ممکن نہیں۔(۴)

سعی

حج میں ایک خاص عمل صفا اور مروہ کے درمیان "سعی" کا ہے، حج کے ذیل میں گفتگو ہو چکی ہے۔

(مزید تفصیل کے لئے درج ذیل کتب سے مراجعت کی جا سکتی ہے: ہدایہ ۱/۲۳۶، قاضی خاں ۱/۲۹۲، بحر الرائق ۲/۳۴۲، شرح مہذب ۸/۶۲)۔

سفتجہ

"سفتجہ" اصل میں فارسی سے معرب ہے، فارسی میں "سفتہ" کے معنی مضبوط شی کے آتے ہیں، سفتجہ قرض کی ایک محکم و مضبوط صورت ہے(۵) یہ لفظ "ت" کے زیر کے ساتھ ہے اور "س" کو زبر اور پیش دونوں طرح پڑھا گیا ہے(۶)

اصطلاح میں "سفتجہ" یہ ہے کہ ایک شخص کو ایک شہر میں اپنا مال دے اور جس شہر میں مال مطلوب ہے وہاں پہنچ کر اس سے یا اس کے نمائندہ سے مال وصول کر لیا جائے(۷) — یہ بھی

(۱) رد المحتار ۱/۲۱۲، شرح مہذب ۲/۵۶۸ (۲) [illegible] علی الہدایہ ۱/۱۵۴ (۳) [illegible] ۱/۳۷
(۴) شرح مہذب ۲/۵۳ (۵) رد المحتار ۴/۲۹۵ (۶) البحر الرائق ۶/۲۷۳
(۷) رد المحتار ۴/۲۹۵

دینے والا بطور قرض دیتا ہے تاکہ اگر مال ضائع ہو جائے تو دینے والے پر ذمہ داری عائد ہو اور اس کا مال بہر طور محفوظ رہے، اس طرح مال دینے والا قرض دے کر راستہ کے خطرات سے تحفظ حاصل کر لیتا ہے، گویا قرض پر مقروض سے ایک طرح کا نفع حاصل کیا جاتا ہے، اس لئے اس کی ممانعت ہے(۱)۔ ..

کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے ایسے قرض سے منع فرمایا جس پر نفع حاصل کیا جائے نھی رسول اللہ ﷺ عن قرض جر نفعاً (۲) بلکہ جابر بن سمرہؓ نے آپ ﷺ سے صریحاً خود سفتجہ کی بابت روایت نقل کی ہے کہ "السفتجات حرام" لیکن یہ نہایت ضعیف روایت ہے اور اسی وجہ سے حافظ [illegible] ہے کہ بعض اہل علم نے اس کو من جملہ موضوعات کے شمار کیا ہے۔(۳)

حکم

حنفیہ نے اس کو مکروہ قرار دیا ہے، بشرطیکہ معاملہ کے وقت اس کی شرط لگائی گئی ہو، اگر ابتداءً شرط نہیں لگائی لیکن دوسرے شہر میں قرض وصول کر لیا تو قباحت نہیں(۴)، اگر شرط تو نہیں لگائی گئی لیکن اس طرح کا لین دین عام اور مروج ہو تب بھی فقہاء کے مشہور قاعدہ "المعروف کالمشروط" کے تحت مکروہ ہی ہوگا(۵)۔

شوافع کے ہاں بھی سفتجہ مکروہ ہے(۶) — مالکیہ کے ہاں بھی مکروہ ہے، لیکن اگر خطرہ عام ہو اور ایک شہر سے دوسرے شہر مال لے جانے میں عمومی طور پر خطرہ و خوف پایا جاتا ہو تو جائز ہے "الا ان یعم الخوف"۔(۷)

امام احمد سے دونوں طرح کے اقوال منقول ہیں لیکن حنابلہ کے یہاں بہ حیثیت مصلحت جواز کو ترجیح دی گئی ہے، کیوں کہ حضرت عبداللہ بن زبیرؓ کا خود اپنا معمول تھا کہ مکہ سے عراق جانے والوں سے پیسے لے لیتے اور عراق میں حضرت مصعب بن زبیرؓ کے نام اس کی ادائیگی کی تحریر لکھ دیتے، حضرت علیؓ اور حضرت عبداللہ بن عباسؓ بھی اس کو جائز قرار دیتے تھے، یہی رائے بعض اہم تابعین ابراہیم نخعی اور ابن سیرین کی بھی ہے، ابن قدامہؒ نے سفتجہ کے جائز ہونے پر ان آثار سے استدلال کرتے ہوئے اچھی بات اس پر لکھی ہے کہ:

والصحيح جوازه لانه مصلحة لهما من غير ضرر بواحد منهما والشرع لا يرد بتحريم المصالح التي لا مضرة فيها بل بمشروعيتها ولان هذا ليس بمنصوص على تحريمه ولا في معنى المنصوص فوجب ابقاؤه على الاباحة . (۸)

سچ یہ ہے کہ سفتجہ جائز ہے، اس لئے کہ اس میں دونوں کی مصلحت ہے اور ضرر دونوں میں سے کسی کا نہیں اور شریعت ایسی مصلحتوں کو حرام قرار دینے کے لئے نہیں آئی، جس میں کوئی نقصان نہ ہو بلکہ اس کو مشروع قرار دینے کے لئے آئی ہے اور اس

---

(۱) بدائع الصنائع ۵/۳۹۵ — (۲) نصب الرایہ ۴/۶۰، حدیث کو سند کے اعتبار سے ضعیف ہے مگر تلقی بالقبول کی وجہ سے قابل عمل ہے
(۳) البیہقی، حوالہ مذکور — (۴) بدائع الصنائع ۵/۳۹۶ — (۵) الدر المختار علی ہامش الرد ۴/۲۹۵
(۶) المہذب ۱/۳۰۴ — (۷) مختصر خلیل ۹۹ — (۸) المغنی ۴/۲۰۹

عورت کے لئے سفر

عورت کے لئے جائز نہیں کہ وہ محرم یا شوہر کے بغیر سفر کرے، بعض روایتوں میں تین دنوں کا ذکر ہے کہ عورت تین دن کی مسافت کا سفر محرم کے بغیر نہ کرے(۱) اور بعض میں ایک دن اور رات کا ذکر ہے(۲) ——— لیکن درحقیقت ان دونوں روایتوں میں کوئی تضاد نہیں، تین دنوں کی مسافت یعنی اڑتالیس میل کا سفر تو بغیر محرم کے بہر صورت جائز نہیں، اور ایک دن کی مسافت کا سفر بھی اس وقت جائز نہیں ہے جب کہ فتنہ کا اندیشہ ہو۔

سفر حج کے لئے بھی یہی شرط ہے، اگر کسی عورت کو محرم رشتہ دار میسر نہ ہو، یا اتنی استطاعت نہ ہو کہ اپنے ساتھ کسی محرم کو بھی لے جائے تو ایسی عورت پر حج فرض نہیں ہے(۳) چنانچہ حضرت عبداللہ بن عباس ؓ سے مروی ہے کہ ایک بار آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: کوئی مرد کسی عورت کے ساتھ اس طرح تنہا نہ ہو کہ اس عورت کا محرم بھی موجود نہ ہو، ایک شخص نے عرض کیا: اللہ کے رسول ﷺ! میری بیوی حج کی غرض سے نکلی ہے اور میں نے فلاں فلاں غزوہ کے لئے اپنا نام لکھا دیا ہے، آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: جاؤ اپنی بیوی کے ساتھ حج کرو "انطلق وحج مع امرأتک" (۴) ——— آج کل بعض خواتین خواہ مخواہ اجنبی لوگوں کو اپنا محرم کہہ کر حج کا سفر کرتی ہیں، یہ قطعاً جائز نہیں اور گناہ ہے۔ جب محرم میسر نہ ہو تو پھر اس کے اخراجات سفر کی استطاعت نہ رکھنے پر حج فرض ہی نہیں ہے تو یہ تکلف بھی ظاہر ہے کہ بے محل ہے۔

سفر کے آداب

رسول اللہ ﷺ نے سفر کے آداب تفصیل اور وضاحت کے ساتھ بتائے ہیں، ان میں چند یہ ہیں:

۱) جہاں تک ممکن ہو تنہا سفر کرنے سے بچا جائے اور کوشش کی جائے کہ کم سے کم تین رفقاء مل کر سفر کریں، حضرت عبداللہ ابن عمر ؓ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا:

لو یعلم الناس من الوحدۃ ما اعلم ما سار راکب بلیل وحدہ. (۵)

تنہا سفر کرنے میں جو مصائب ہیں اور ان سے میں واقف ہوں، اگر لوگ اس سے واقف ہو جائیں تو تنہا رات میں کوئی سفر نہ کرے۔

ایک اور روایت میں عبداللہ بن عمرو العاص ؓ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا:

الراکب شیطان والراکبان شیطانان والثلاثۃ رکب. (۶)

ایک مسافر شیطان ہے، دو دو شیطان ہیں اور تین قافلہ ہے۔

موجودہ دور میں موٹر، ٹرین اور جہاز کے اسفار میں مسافرین کی کثرت کے باعث خود بخود ایک بڑا قافلہ بن جاتا

---

(۱) ابوداؤد ۱/۲۴۱ کتاب المناسک (۲) ابوداؤد ۱/۲۴۲ کتاب المناسک (۳) بدائع الصنائع ۲/۱۲۳

(۴) بخاری ۱/۴۲۹ کتاب الجهاد (۵) بخاری ۱/۴۲۹، ترمذی ۱/۲۰۵ باب ما جاء فی کراہیۃ ان یسافر الرجل وحدہ

(۶) ابوداؤد ۱/۳۵۱، ترمذی ۱/۲۰۵

ہے، اس لئے کہ سفر میں متعارف لوگ موجود نہ ہوں پھر بھی ایسے سفر کا اجتماعی سفر ہی تصور کیا جائے گا۔

۲) یہ بھی مسنون ہے کہ جب کئی آدمی سفر کریں تو اپنے میں سے ایک آدمی کو امیر سفر مقرر کرلیں جو سمجھدار، امور سفر سے واقف اور احکام شریعت سے آگاہ ہو، چنانچہ رسول ﷺ نے فرمایا:

اذا خرج ثلاثة فی سفر فلیؤمروا احدھم۔ (۱)

جب سفر میں تین آدمی نکلیں تو ان میں سے ایک آدمی کو امیر بنالیں۔

۳) مومن کا سب سے بڑا ہتھیار دعاء ہے، یہ کمزوروں کے لئے طاقت کا خزانہ اور بے سہاروں کے لئے سب سے مضبوط اور طاقتور سہارا ہے، اسی لئے آپ ﷺ نے ہر موقع کے لئے دعائیں سکھائی ہیں، مسافر جو وطن سے دور ہوتا ہے، اس کو بھی رخصت ہونے اور رخصت کرنے کی دعائیں سکھائیں، رہنے والے کو جانے والے کو دعا دے کر رخصت ہوں، آپ ﷺ سے اس موقع پر اس دعا کی تلقین ثابت ہے:

استودعک اللہ الذی لا تضیع ودائعہ (۲)

میں تم کو خدا کے سپرد کرتا ہوں جس کی امانتیں ضائع نہیں ہوتیں۔

اور جانے والے کو اسی طرح دعاء دینا خود آپ ﷺ سے منقول ہے:

استودع اللہ دینک وامانتک وخواتیم عملک (۳)

میں تمہارا دین، تمہاری امانت اور تمہارے آخری اعمال اللہ کے سپرد کرتا ہوں۔

۴) بہتر ہے کہ سفر صبح سویرے شروع کیا جائے، خود آپ ﷺ کی دعاء ہے:

اللھم بارک لامتی فی بکورھا (۴)

خداوندا! میری امت کے لئے ان کی صبح میں برکت عطا فرمائیے۔

۵) خود مسافر کو بھی سفر پر نکلتے ہوئے اپنے لئے دعاء کرنی چاہئے، حضرت عبداللہ بن عباس ؓ سے مروی ہے کہ جب آپ ﷺ نکلنے کا ارادہ فرماتے تو یہ پڑھتے:

اللھم انت الصاحب فی السفر، والخلیفة فی الاھل، اللھم انی اعوذبک من الضبنة فی السفر والکآبة فی المنقلب، اللھم اطولنا الارض وھون علینا السفر۔ (۵)

خداوندا! آپ ہی سفر کے نگران ہیں، اہل وعیال کے میرے پیچھے محافظ ہیں۔ خداوندا! میں سفر میں بے فائدہ رفاقت اور آپ ہی کی پناہ میں آتا ہوں۔ خداوندا! آپ ہمارے لئے زمین کو لپیٹ دیں اور

(۱) ابوداؤد ۱/۳۵۱
(۲) المنتقی من عمل الیوم واللیلة، حدیث ۴۳۰، باب ما یقول عند وداع
(۳) ترمذی عن ابن عمر ۲/۱۸۳، باب ما یقول اذا ودع انسانا (۴) ابوداؤد ۱/۳۵۱، باب فی الابتکار فی السفر
(۵) مسند احمد عن ابن عباس، حدیث نمبر ۳۰۰

رخصتوں پر بھی ایک نظر ڈال لینا چاہئے، سفر کی بناء پر شریعت نے جو آسانیاں دی ہیں وہ یہ ہیں :

☆ موزوں پر تین شبانہ روز مسح کرنے کی گنجائش ہے۔

☆ چار رکعت والی نماز میں دو رکعتیں پڑھی جائیں گی۔

☆ روزہ افطار کرنے کی اجازت ہے۔

☆ اگر دوران سفر حاجت مند ہو تو گو اپنے وطن میں صاحب ثروت ہو، زکوٰۃ لے سکتا ہے۔

☆ جمعہ، جماعت اور عیدین اس کے لئے معاف ہیں، یہی حکم قربانی اور تکبیر تشریق کا ہے۔(۱)

— بعض فقہاء کے نزدیک دو نمازوں کو جمع کر کے ایک وقت میں ادا کرنے کی گنجائش ہے۔

ان میں موزوں پر مسح کی بحث "مسح" میں گذر چکی ہے، زکوٰۃ، جماعت، جمعہ، عیدین، قربانی اور تکبیر تشریق سے متعلق مسائل انہی الفاظ کے ذیل میں دیکھی جا سکتی ہے، البتہ قصر، جمع بین الصلوتین اور سفر میں روزہ نہ رکھنے کی بابت گفتگو یہاں کی جاتی ہے، پھر اس پر گفتگو ہوگی کہ ان احکام میں سفر سے کتنی مسافت کا سفر مراد ہے؟

نماز میں قصر

اس پر اتفاق ہے کہ دوران سفر ظہر، عصر اور عشاء کی نمازیں چار کی جگہ دو رکعت پڑھی جائے گی، اسی کو اصطلاح میں "قصر" کہتے ہیں، رہ گئی فجر اور مغرب کی نماز میں کوئی تخفیف نہیں (۲) سفر میں قصر کی بابت خود قرآن مجید نے صراحت کی ہے —— البتہ اس میں اختلاف ہے کہ چار رکعت پڑھنا یعنی اتمام کرنا جائز بھی ہے یا نہیں؟ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک قصر واجب ہے، اتمام جائز نہیں، یہاں تک کہ اگر دو رکعت پر بیٹھے بغیر چار رکعتیں ادا کر لے تو حنفیہ کے یہاں نماز ادا نہ ہوگی۔(۳)

مالکیہ، شوافع اور حنابلہ کے نزدیک قصر و اتمام دونوں ہی صورتیں جائز ہیں، البتہ قصر ان کے نزدیک بھی افضل ہے (۴) علامہ جوزیؒ نے نقل کیا ہے کہ اس مسئلہ میں اکثر علماء کی رائے وہی ہے جو حنفیہ کی ہے اور ابن منذرؒ نے حضرت عبد اللہ بن عمر ؓ، ابن عباس ؓ اور عمر بن عبد العزیزؒ سے اس کی تائید نقل کی ہے اور کہا ہے کہ امام مالکؒ اور امام احمدؒ کی بھی ایک روایت اسی طرح کی ہے (۵) —— ان احادیث سے قصر کے واجب ہونے کی تائید ہوتی ہے :

☆ حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ ابتداءً نمازیں دو دو رکعتیں فرض تھیں، سفر کی نماز اسی طرح باقی رہی اور حضر میں چار رکعت کر دی گئی۔(۶)

☆ حضرت عبد اللہ بن عباس ؓ سے مروی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے تمہارے نبی ﷺ کی زبان پر حضر میں چار رکعتیں اور سفر میں دو رکعتیں فرض کی ہیں۔(۷)

☆ حضرت عمر ؓ سے مروی ہے کہ سفر، عید الاضحیٰ، عید الفطر اور جمعہ کی دو رکعتیں آپ ﷺ کی زبان حق ترجمان کے مطابق

(۱) دیکھئے: الاشباہ والنظائر لابن نجیم، احکام المسافر ۲۱۸-۱۹
(۲) شرح مہذب ۳۲۲/۴
(۳) قاضی خان علی ہامش الہندیہ ۱۶۳/۱، ہدایہ مع الفتح ۳۰/۲
(۴) شرح مہذب ۳۳۷/۴
(۵) حوالہ سابق
(۶) بخاری ۱۴۷/۱، باب یقصر اذا خرج من موضعہ، مسلم ۲۴۱/۱، کتاب المسافرین
(۷) مسلم ۲۴۱/۱، کتاب المسافرین، نسائی ۴۸، باب کیف فرض الصلوٰۃ

جمع بین الصلوٰتین

مالکیہ، شوافع اور حنابلہ کے نزدیک سفر کی خصوصی مراعات اور سہولتوں میں یہ بھی ہے کہ ظہر و عصر اور مغرب و عشاء کو ایک وقت میں جمع کر کے ادا کر سکتے ہیں، جمع کی دونوں صورتیں جائز ہیں، یہ بھی کہ عصر کو ظہر اور عشاء کو مغرب کے وقت ادا کیا جائے، اس کو "جمع تقدیم" کہا جاتا ہے اور یہ بھی کہ ایک نماز کو مؤخر کر کے دوسری نماز کے وقت میں ادا کیا جائے یعنی ظہر کو عصر کے وقت اور مغرب کو عشاء کے وقت ادا کیا جائے، یہ صورت "جمع تاخیر" کہلاتی ہے، امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک دو نمازوں کو ایک وقت میں جمع نہیں کیا جا سکتا، البتہ اس سے دو صورتیں مستثنیٰ ہیں، حج کے موقع پر عرفات میں جمع تقدیم اور مزدلفہ کی شب میں مزدلفہ میں جمع تاخیر کی گنجائش ہے۔(۱)

حنفیہ کے پیش نظر وہ معنوی آیات و روایات ہیں جو نماز کے وقت کے ساتھ وابستہ ہونے کو بتاتی ہیں، اس مسئلہ میں حنفیہ کی نسبتاً زیادہ صریح دلیل حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی روایت ہے کہ آپ ﷺ نے مغرب و عشاء کو ایک دفعہ کے سوا کبھی سفر میں جمع کر کے ادا نہیں کیا(۲) اور ظاہر ہے کہ یہ موقع حج ہی کا ہو سکتا ہے، جس میں "جمع بین الصلوٰتین" پر تمام ہی فقہاء متفق ہیں اور شبہ نہیں کہ حنفیہ کی رائے میں احتیاط زیادہ ہے — حنفیہ کا خیال ہے کہ روایات میں جہاں دو نمازوں کو جمع کرنے کا ذکر آیا ہے، وہاں حقیقی معنوں میں دو نمازوں کو جمع نہیں کیا گیا ہے، بلکہ محض صورۃً ایسا کیا گیا ہے یعنی ایک نماز اس کے آخر وقت میں ادا کی گئی اور دوسری نماز ابتداء وقت میں، اس طرح بادی النظر میں یوں محسوس ہوا کہ جیسے دو نمازیں جمع کر لی گئی ہیں، چنانچہ طبرانی نے حضرت معاذ سے نقل کیا ہے کہ ہم لوگ غزوۂ تبوک میں آپ ﷺ کے ساتھ نکلے، آپ ﷺ ظہر و عصر کو جمع کرتے، وہ کرتے کہ ظہر کو آخر وقت میں پڑھتے اور عصر کو اول وقت میں۔(۳)

دوسرے فقہاء نے حضرت انسؓ، حضرت عبداللہ بن عمرؓ، حضرت معاذؓ اور حضرت عبداللہ بن عباسؓ وغیرہم کی احادیث سے استدلال کیا ہے جو صحاح ستہ اور مسند احمد وغیرہ میں موجود و منقول ہیں اور محدثین ان کی صحت اور اسناد پر متفق ہیں، ان میں بعض روایات سے اس بات کی صراحت ہوتی ہے کہ رسول اللہ ﷺ حقیقی معنوں میں بھی دو نمازوں کو جمع فرمایا کرتے تھے، مثلاً امام مسلم نے حضرت انسؓ سے نقل کیا ہے:

كان النبي ﷺ اذا اراد ان يجمع بين الصلوتين في السفر اخر الظهر حتى يدخل اول وقت العصر ثم يجمع بينهما. (۴)

جب حضور ﷺ سفر میں دو نمازوں کو جمع کرنا چاہتے تو ظہر کو مؤخر کرتے تا آنکہ عصر کا ابتدائی وقت آ جائے پھر دونوں کو جمع فرماتے۔

امام مسلم ہی نے حضرت انسؓ کی یہ روایت اس اضافہ کے ساتھ بھی نقل کی ہے کہ:

(۱) دیکھئے: شرح مہذب ۴/۳۶۸
(۲) ابوداؤد ۱/۱۷۱، باب الجمع بین الصلاتین
(۳) ابوداؤد ۱/۱۷۱، باب الجمع بین الصلاتین
(۴) مسلم ۱/۲۴۵، باب جواز الجمع بین الصلوتین

ويؤخر المغرب حتى يجمع بينها وبين العشاء حتى يغيب الشفق .(۱)

اور مغرب کو موخر کرتے یہاں تک کہ شفق ڈوب جائے اب مغرب وعشاء کو جمع فرماتے۔

اس طرح کی صراحتیں اور بھی کئی روایتوں میں موجود ہیں، جن سے جمہور کی رائے کے قوی ہونے کا خیال ہوتا ہے واللہ اعلم، شوافع ہی سے محققین احناف نے بھی ضرورۃً اس کے مواقع پر "جمع بین الصلوتین" کی اجازت دی ہے، علامہ حصکفیؒ کا اس مسئلہ میں بیان ہے:

لا بأس بالتقليد عند الضرورة لكن بشرط ان يلتزم جميع ما يوجبه ذالك الامام (۲)

بوقت ضرورت دوسرے فقیہ کی تقلید میں مضائقہ نہیں بشرطیکہ ان تمام شرائط کی رعایت کی جائے جو اس کے نزدیک ضروری ہے۔

اور شامی نے وضاحت کی ہے کہ "ضرورت" سے مراد ایک گونہ مشقت ودشواری ہے:

الظاهر انه اراد بالضرورة ما فيه نوع مشقة .(۳)

بظاہر اس میں ضرورت سے ایک گونہ مشقت مراد ہے۔

امام نوویؒ نے شوافع کے یہاں "جمع بین الصلوتین" کے لئے تین شرطیں بیان کی ہیں: اول یہ کہ جمع بین الصلوتین کی نیت کی جائے، بہتر تو ہے کہ پہلی نماز کے آغاز پر ہی نیت کرے جائے، لیکن اگر اس وقت نیت نہ ہو پائی اور نماز پوری ہونے سے پہلے پہلے تک دوسری نماز کی نیت کرلے تو یہ بھی کافی ہے، دوسری شرط ترتیب کی ہے کہ پہلے پہلی نماز ادا کرے، پھر دوسری نماز، تیسری شرط تسلسل کی ہے کہ دونوں نمازوں کے درمیان زیادہ فصل نہ ہو، اس طرح ادا کی جائے جیسے ایک نماز کی مختلف رکعتیں ادا کی جاتی ہیں، درمیان میں زیادہ فصل ہو جائے تو "جمع" کی گنجائش نہیں، زیادہ اور کم فصل کی کوئی قطعی تحدید ممکن نہیں، یہ عرف ورواج پر ہے۔(۴)

مسافت سفر

سفر کی ان سہولتوں کی بابت ضروری ہے کہ وہ طویل ہو، البتہ طویل سفر کی تحدید میں فقہاء کے درمیان کسی قدر اختلاف ہے، حنفیہ کے نزدیک ایسی مسافت معتبر ہے جس کو سال کے سب سے چھوٹے تین دنوں میں پیدل یا اونٹ کی اوسط رفتار سے فجر تا زوال چل کر طے کیا جا سکے(۵) اب جو مسافت راستہ کی نوعیت پر منحصر ہوگی میدانی علاقوں، پہاڑی علاقوں، دریائی علاقوں اور راستوں میں اسی کے حسب حال مسافت کا اعتبار ہوگا(۶) ——— امام ابوحنیفہؒ کا ایک قول تین مرحلوں کی مسافت کا بھی منقول ہے اور وہ بھی اس سے قریب ہے، کیوں کہ عام طور پر یومیہ ایک مرحلہ کا سفر طے کیا جاتا تھا(۷) فقہاء متقدمین نے "میلوں" کا اعتبار نہیں کیا ہے اور صاحب ہدایہ وغیرہ نے اسی کو قول صحیح قرار دیا ہے(۸) ——— لیکن متاخرین نے عام لوگوں

(۱) حوالہ سابق (۲) الدر المختار علی هامش الرد ۳۸۲/۱ (۳) رد المحتار ۳۸۲/۱

(۴) شرح مہذب ۳۷۳/۴ (۵) الدر المختار علی هامش الرد ۵۲۷-۵۲۱ (۶) ہدایہ مع الفتح ۲/۳-۴

(۷) حوالہ سابق و عنایہ وغیرہ (۸) حوالہ سابق

کی سہولت اور آسانی کے لئے مسافت کی تحدید کے ذریعہ قصر کا راستہ اختیار کیا ہے، اس سلسلہ میں مشائخ حنفیہ کے یہاں تین اقوال ملتے ہیں: اکیس فرسخ (۶۳ میل)، اٹھارہ فرسخ (۵۴ میل) اور پندرہ فرسخ (۴۵ میل)(۱) علماء خوارزم نے ۴۵ میل والے قول کو ترجیح دیا ہے(۲) لیکن عام طور پر علماء نے ۴۸ میل والے قول پر فتویٰ دیا ہے(۳) ——— تاہم ان تمام اقوال کی اصل روح وہی ہے کہ علماء نے اپنے اپنے اندازہ کے مطابق مسافت سفر کا تحدید کیا ہے تاکہ عوام کو سہولت ہو، حنفیہ کے پیش نظر یہ روایت ہے کہ موزوں پر مسافر کے لئے تین دن و رات مسح کی گنجائش ہے، یہ سہولت تمام مسافروں کو اسی وقت حاصل ہو سکتی ہے کہ کم سے کم تین دن و رات کی مسافت طے کی جائے، تاہم اس سے حنفیہ بھی متفق ہیں کہ اگر سرعت رفتار کی بناء پر کم وقت میں زیادہ مسافت طے کر لی جائے تب بھی اس کے احکام مسافروں ہی کے ہوں گے۔(۴)

مالکیہ، شوافع اور حنابلہ کے نزدیک کم سے کم مسافت سفر ۴۸ میل ہے، نووی نے حضرت عبد اللہ بن عمر ؓ اور عبد اللہ بن عباس ؓ سے یہی نقل کیا ہے(۵) ان حضرات کے پیش نظر حضرت عبد اللہ بن عباس ؓ کی روایت ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: اے اہل مکہ! چار برید (۶) سے کم میں قصر نہ کیا کرو، جیسے مکہ سے عسفان اور مکہ سے طائف، یہ روایت دار قطنی اور بیہقی کی طرف منسوب ہے اور اس کا ضعیف ہونا متفق علیہ ہے کیوں کہ اس کی سند میں عبد الوہاب بن مجاہد ہیں جن کا متروک ہونا محدثین کے یہاں مسلمات میں سے ہے، پھر ان سے اس روایت کو اسماعیل بن عیاش نے نقل کیا ہے، عبد الوہاب حجازی راوی ہیں اور حجازیوں سے اسماعیل کی روایت نا مقبول بھی گئی ہے، البتہ ابن حجرؒ نے امام شافعیؒ کی سند سے اس روایت کو حضرت عبد اللہ ابن عباس ؓ کے قول کی حیثیت سے ترجیح کی ہے اور عبد اللہ بن عمر ؓ سے بھی اس کے موافق قول نقل کیا ہے(۷) ہمارے زمانہ میں بعض علماء احناف نے بھی اس پر فتویٰ دیا ہے اور اسی کو ترجیح معلوم ہوتی ہے کہ اس کی تائید پر منصوص دلیل موجود ہے۔

اگر ایک ہی مقام تک پہنچنے کے دو راستے ہوں، ایک طویل اور دوسرا مختصر، طویل راستہ مسافت سفر کو پورا کرتا ہو اور مختصر راستہ اس سے کم ہو، تو جس راستہ سے سفر کر رہا ہو، اسی کا اعتبار ہوگا(۸) شوافع کے نزدیک مختصر راستہ کو چھوڑ کر طویل المسافت راستہ کو اختیار کرنے کی صورت میں قصر کی گنجائش نہیں۔(۹)

وطن اصلی و اقامت

سفر ہی سے وطن کا مسئلہ متعلق ہے، اس لئے کہ آدمی وطن سے نکلنے کے بعد ہی مسافر ہوتا ہے اور اسی صورت میں مسافر کے احکام جاری ہوتے ہیں، اسی لئے فقہاء نے سفر کے ذیل

(۱) فتح القدیر ۲/۳۰ (۲) رد المحتار ۱/۵۲۵ (۳) غیاثیہ ۳۴، رد المحتار ۱/۵۲۵
(۴) در مختار علی هامش الرد ۱/۵۲۵ (۵) شرح مہذب ۴/۳۲۵
(۶) ایک برید ۱۲ میل کا ہوتا ہے، میل سے مراد "میل ہاشمی" ہے جو چھ ہزار ذراع (ہاتھ) کے برابر ہے، پھر ایک ذراع ۲۴ انگشت اور ایک انگشت چھ جو کے برابر ہے، دیکھئے: شرح مہذب ۴/۳۲۳ (۷) تلخیص الحبیر علی هامش المجموع ۴/۳۲۵
(۸) رد المحتار ۱/۵۲۷، قاضی خان ۱/۱۶۵ (۹) شرح مہذب ۴/۳۲۱

میں اس مسئلہ پر بھی تفصیل سے گفتگو کی ہے —— اس کا خلاصہ یہ ہے کہ وطن کی دو قسمیں ہیں: وطن اصلی اور وطن اقامت۔
وطن اصلی وہ جگہ ہے جہاں آدمی کی ولادت اور نشو و نما ہوئی ہو، یا وہاں اس نے سکونت اختیار کرنے کا عزم کر لیا ہو، یا شادی کر لیا ہو(۱) کسی شہر میں شادی کر لینے کی وجہ سے کیا وہ وطن بن جاتا ہے؟ اس میں گو مشائخ حنفیہ کے یہاں بھی اختلاف پایا جاتا ہے، لیکن راجح قول یہی ہے کہ سسرالی شہر و قریہ بھی وطن اصلی ہے اور حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ کے عمل سے اس کی تائید ہوتی ہے کہ جب انھوں نے مکہ میں اہلیہ تاہل کیا تو حج کے موقع سے قصر ترک فرما دیا(۲) یہاں تک کہ اگر کسی شخص کی دو بیویاں ہوں اور دو مقامات سے تعلق رکھتی ہوں تو دونوں ہی مقام اس کے لئے وطن اصلی ہو جائے گا(۳) — وطن اقامت وہ جگہ ہے جہاں کم سے کم پندرہ یا اس سے زیادہ دنوں رہنے کی نیت کی جائے اور وہاں مستقل طور پر سکونت نہ رکھتا ہو اور نہ وہاں اس کا سسرال ہو، چاہے یہاں سے اس کا وطن اصلی ۴۸ میل سے کم ہی پر کیوں نہ واقع ہو، اس کو "وطن سفر" اور "وطن مستعار" بھی کہتے ہیں(۴) ان دونوں قسم کے وطن میں نمازیں پوری کی جائیں گی، قصر کے ساتھ ادا نہ کی جائیں گی۔

وطن اصلی اسی صورت ختم ہوتا ہے، جب آدمی جائے سکونت کو چھوڑ کر مکمل طور پر دوسرے شہر میں سکونت اختیار کر لی جائے اور پہلے وطن کو چھوڑ دینے کا ارادہ ہو(۵) اگر کوئی شخص ایک جگہ چھوڑ دے اور دوسری جگہ مستقل سکونت اختیار کر لے، مگر پہلی جگہ بھی اس کی اراضی اور مکانات وغیرہ موجود ہوں، تب بھی وہ جگہ اس کے لئے وطن باقی رہے گی(۶) — اسی طرح اگر کسی شخص نے کسی دوسرے شہر میں بھی بود و باش کا سامان فراہم کر لیا اور دونوں جگہ سکونت رکھا کرتا ہے تو ایسی صورت میں یہ دونوں ہی وطن اصلی شمار ہوں گے۔(۷)

وطن اقامت تین صورتوں میں باطل ہو جاتا ہے۔ وطن اصلی پہنچ جانے کی وجہ سے، دوسری جگہ وطن اقامت بنا لینے کی وجہ سے اور اس مقام سے سفر کر جانے کی وجہ سے(۸)۔ اگر کوئی شخص دو شہروں کو ملا کر پندرہ دن قیام کرنے کی نیت کرے، گو ان کے درمیان معمولی فاصلہ ہو جیسے کہ [illegible] اور ان دونوں میں سے کسی ایک میں بھی رات گذارنے کی نیت نہ ہو تو ایسی صورت میں یہ شہر "وطن اقامت" متصور نہیں ہوں گے اور وہ مسافر ہی کے حکم میں ہوگا(۹) —— لیکن اگر ایک جگہ شب میں رہنے کا ارادہ ہو، پھر نیت یہ ہو کہ دن میں کسی دوسری جگہ جا کر پھر رات واپس آجائیں گے تو یہ صورت وطن اقامت ہی کی ہوگی اور وہ نمازیں پوری ادا کیا کرے گا(۱۰) اسی سے یہ بات بھی واضح ہوگئی کہ وطن اصلی کئی ہو سکتے ہیں مگر وطن اقامت ایک ہی ہو سکتا ہے۔

پندرہ دنوں کی اقامت پر سفر کا حکم باقی نہ رہنا حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ اور حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کے آثار سے

(۱) قاضی خان ۱/۱۶۵، کبیری ص ۵۰۵ (۲) کبیری ص ۵۰۵
(۳) کبیری ص ۵۰۹، ردالمحتار ۱/۵۳۲ (۵) کبیری ص ۵۰۹
(۴) ردالمحتار ۱/۵۳۲
(۶) ہندیہ ۱/۱۴۲
(۷) ہندیہ ۱/۱۴۲ (۸) ردالمحتار ۱/۵۳۲
(۹) قاضی خان ۱/۱۶۵
(۱۰) طحطاوی علی المراقی ص ۲۳۳

پوری کرے گا، یہاں تک کہ قعدہ وغیرہ میں بھی مقیم امام کو پالے تو نماز پوری کرے۔(۱)

☆ جس طرح مسافر مقیم کی اقتداء کر سکتا ہے، اسی طرح مقیم بھی مسافر کی اقتداء کر سکتا ہے، البتہ وہ امام کے سلام پھیرنے کے بعد اپنی رکعتیں پوری کرے گا، امام کے لئے بھی ایسی صورت میں مستحب ہے کہ سلام پھیرتے ہی اعلان کردے کہ "میں مسافر ہوں، لوگ اپنی نماز پوری کرلیں" اور زیادہ بہتر ہے کہ نماز شروع کرنے سے پہلے ہی لوگوں کو اس سے مطلع کردے، مسافر امام کے سلام پھیرنے کے بعد مقتدی جو دو رکعتیں ادا کریں گے، حنفیہ کے نزدیک ان میں قرآن مجید نہ پڑھیں گے، بلکہ یوں ہی خاموش قرأت کے بہ قدر کھڑے رہیں گے۔(۲)

☆ سفر اگر طاعت کا ہو، جیسے حج و جہاد یا طلب علم کے لئے، یا سفر کسی مباح غرض کے لئے ہو جیسے: تجارت، تو بالاتفاق ایسے اسفار میں سفر سے متعلق شرعی رخصتیں اور مراعات حاصل ہوں گی اور اگر سفر معصیت کا ہو، جیسے: چوری یا عورت کا بلا محرم سفر حج، تو حنفیہ کے نزدیک ایسے اسفار بجائے خود گناہ ہیں، مگر سفر سے متعلق سہولتیں ان کو بھی حاصل ہوں گی، کیوں کہ شریعت نے مطلقاً سفر کی وجہ سے سہولت دی ہے اور اس میں طاعت و معصیت کا کوئی فرق نہیں کیا ہے(۳) —— مالکیہ، شوافع اور حنابلہ کے نزدیک معصیت پر مبنی اسفار میں شرعی رخصتیں حاصل نہیں ہوں گی۔(۴)

☆ قصر صرف فرض نمازوں میں ہے، سنن میں نہیں ہے، البتہ سفر میں بھی سنتیں پڑھی جائیں گی یا نہیں؟ اس میں کسی قدر اختلاف ہے، بعض حضرات نہ پڑھنے کو بہتر قرار دیتے ہیں کہ اس میں اللہ تعالیٰ کی عطا فرمودہ رخصت سے استفادہ کرنا ہے، بعض پڑھ لینے کو بہتر قرار دیتے ہیں کہ مقصد حصول ثواب ہے، ابوجعفر ہندوانیؒ سے منقول ہے کہ سفر میں کسی جگہ وقتی طور پر مقیم ہوں تو سنتوں کا پڑھ لینا بہتر ہے، چلنے اور سفر جاری رہنے کی حالت ہو تو نہ پڑھنا افضل ہے، حلبیؒ نے اس پر اضافہ کیا ہے کہ دوران سفر نزول و قرار کی حالت میں بھی اس وقت سنتوں کا پڑھنا بہتر ہے کہ مشقت کی کیفیت سے دوچار نہ ہو، پھر ہندوانی کے اس قول کو قرین عدل (اعدل) قرار دیا ہے(۵) شامی کا بھی اسی طرف رجحان ہے۔(۶)

☆ سفر کی حالت میں نماز میں بہ قدر فرض قرأت کے بعد بھی قرأت کرلے کافی ہے، عام حالات میں قرأت کی جو مقدار مسنون ہے، وہ سفر میں مسنون نہیں، مختصر قرأت بھی ادائے سنت کے لئے کافی ہے، چنانچہ آپ ﷺ نے سفر میں نماز فجر میں بعض اوقات صرف سورۂ کافرون اور سورۂ اخلاص کی تلاوت پر اکتفا فرمایا ہے، البتہ رکوع و سجدہ میں تین تسبیحات سے کم نہ کی جائیں۔(۷)

---

(۱) مراقی الفلاح علی هامش الطحطاوی ۲۳۲
(۲) مراقی الفلاح والطحطاوی ۲۳۳
(۳) هدایہ مع الفتح ۲/۱۰۲
(۴) شرح مہذب ۴/۳۴۶
(۵) کبیری ۵۰۱
(۶) ردالمحتار ۱/۵۳۱
(۷) ردالمحتار ۱/۵۳۱

سفیر

اسلام میں سفارتی احترام کو خاص اہمیت و مقام حاصل ہے، مسیلمہ کذاب کا سفیر جب آپ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا اور اس نے خود اپنے ارتداد کا بھی اقرار کیا تو آپ ﷺ نے بھی فرمایا کہ اگر تم قاصد نہ ہوتے تو تمہیں قتل کر دیتا، چنانچہ سلامت اس کو واپس کر دیا اور بعد کو اس میں وہ قتل کیا گیا (۱) —— سفیر اگر امان لے کر آئے تو اس کی جان، مال اور عزت و آبرو کی حفاظت ہمارا فریضہ ہے (۲) —— اگر سفیر حربی امان لے کر نہ آئے، پھر بھی اس کی جان و مال کا احترام ضروری ہے، علامہ ابن قدامہ کا بیان ہے:

فان دخل بغير أمان سئل، فان قال: جئت رسولا فالقول قوله، لانه تتعذر اقامة البينة على ذلك ولم تزل الرسل تأتي من غير تقدم أمان. (۳)

اگر دارالاسلام کے باہر کا کوئی شخص بلا امان داخل ہو جائے تو اس سے تحقیق کی جائے گی، اگر وہ کہے کہ میں قاصد کی حیثیت سے آیا ہوں تو اس کا قول معتبر ہوگا، کیوں کہ اس پر بینہ قائم کرنا دشواری سے خالی نہیں اور ہمیشہ سفراء پیشگی اطلاع کے بغیر آمد و رفت کرتے رہتے ہیں۔

سفینہ

کشتی میں نماز پڑھنا درست ہے، حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ سے دریافت کیا گیا کہ کشتی میں کس طرح نماز ادا کریں؟ آپ ﷺ نے فرمایا: کھڑے ہو کر، سوائے اس کے کہ غرق ہو جانے کا اندیشہ ہو (۱) تفصیلات کی بابت فقہاء کے درمیان کسی قدر اختلاف ہے، کشتی اگر ساحل سے بندھی ہو اور خشکی پر نکل کر نماز ادا کرنے میں دقت نہ ہو تو ساحل پر اتر کر نماز پڑھنی چاہئے ورنہ کشتی میں نماز پڑھ لے، اگر سکون کی حالت میں ہو تو لازماً کھڑے ہو کر نماز ادا کرنی ہوگی، اگر پانی میں تموج ہو اور سکون کی کیفیت نہ ہو تو چلتی ہوئی کشتی کا حکم ہے۔

امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک چلتی ہوئی کشتی میں بہر حال بیٹھ کر نماز ادا کرنا درست ہے، امام ابو یوسفؒ و محمدؒ کے نزدیک قیام ممکن نہ ہو تب ہی بیٹھ کر نماز ادا کرے، ظاہر ہے کہ یہ رائے حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کی مذکورہ روایت سے زیادہ مطابقت رکھتی ہے، چنانچہ علامہ حصکفیؒ اور بعض اور مشائخ نے اسی رائے کو ترجیح دی ہے —— اس پر اتفاق ہے کہ استقبال قبلہ افتتاح نماز کے وقت بھی ضروری ہے اور نماز کے درمیان رخ کی تبدیلی کے وقت بھی، اگر استقبال قبلہ سے عاجز ہو تو بعض مشائخ کے نزدیک نماز روک دے، تا آنکہ اس کے لئے استقبال ممکن ہو جائے اور بعض حضرات کا خیال ہے کہ اس وقت تک نہ روکے جب تک کہ وقت نکل جانے اور نماز فوت ہو جانے کا خدشہ نہ پیدا ہو جائے

---

(۱) زاد المعاد ۲/۹۸، باب فی الرسل (۲) عون المعبود (۳) المغنی ۹/۲۳۸ (۴) نیل الاوطار ۸/۲۶ (۵) رد المحتار ۲/۱۰۲، باب صلاة المسافر

نماز یا جہری نماز میں امام کے پیچھے قرأت کے قائل نہیں، وہ اس سکتہ کو ''رفعِ اشتباہ'' باور کرتے ہیں، شوافع جو امام کے پیچھے ہر صورت قرأت کے قائل ہیں ان میں سے بعض کا خیال ہے کہ یہ سکتہ مقتدیوں کو سورۂ فاتحہ کی قرأت کا موقع فراہم کرنے کے لئے تھا، ان کے نزدیک امام کے لئے سورۂ فاتحہ کی تلاوت کے بعد اتنی دیر سکوت مستحب ہے کہ اس میں مقتدی سورۂ فاتحہ پڑھ لے۔(۱)

سکران (حالتِ نشہ)

''سکران'' کے معنی ''حالتِ نشہ'' کے ہیں۔

نشہ بنیادی طور پر حرام ہے، نشہ کی حالت میں انسان عقل و ہوش سے محروم ہو جاتا ہے، جو انسان کے مکلف و پابند احکامِ شرعیہ کے مخاطب ہونے کی شرط ہے ـــــ فقہاء نے نشہ کے احکام میں ان دونوں پہلوؤں کو سامنے رکھا ہے، اگر نشہ کے بغیر کوئی بے تدبیر ہوا ہو، مثلاً بطور دوا کے نشہ آور شئی استعمال کی اور نشہ آ گیا، تو وہ بے ہوش آدمی کے حکم میں ہوتا ہے، اس کی طلاق واقع نہیں ہوگی، البتہ بے ہوشی کی حالت میں ایک شب و روز سے زیادہ کے اوقات گزر جائیں تو یہ نمازیں معاف ہو جاتی ہیں، نشہ پر کتنا وقت بھی گزرے نماز کی قضا واجب ہی رہے گی ـــــ حرام طور سے نشہ پیدا ہو تو ازراہِ سزا وہ باہوش آدمی کے حکم میں ہوگا اور اس کی طلاق واقع ہوگی۔

حالتِ نشہ کی اذان مکروہ ہے اور اس کا اعادہ مستحب ہے، اگر زوالِ آفتاب سے پہلے نشہ اتر گیا تو روزہ درست ہے ورنہ نہیں، اختلاف نشہ سے بالکل نہیں ہوتا اور بعض کے یہاں وقوف عرف میں نشہ کے پائے جانے پر ہوتا ہے۔

نشہ ایک محسوس کیفیت ہے اور اس کا ظہور مختلف آدمیوں میں مختلف طریقوں سے ہوتا ہے، تاہم فقہاء نے تحدید کی کوشش کی ہے، امام صاحب کے نزدیک اس کی علامت یہ ہے کہ آسمان و زمین اور مرد و زن کے درمیان بھی تمیز نہ کر سکے، صاحبین کے نزدیک گفتگو میں اختلاط و ہذیان سے عبارت ہے اور بہت سے مشائخ نے اسی پر فتویٰ دیا ہے۔(۲)

سکنیٰ

''رہائش گاہ'' کو کہتے ہیں، شوہر پر بیوی کی رہائش گاہ کا نظم کرنا ضروری ہے۔

اس مسئلہ کی تفصیلات کے لئے دیکھئے: ''نفقہ''

سکوت (خاموشی)

سکوت کے معنی خاموشی کے ہیں، فقہاء نے بعض مواقع پر خاموشی کو اقرار اور رضامندی کا درجہ نہیں دیا ہے، جیسے: شوہر نامرد ہو اور بیوی ایک عرصہ تک اس پر خاموشی اختیار کئے رہے تو یہ اس کی نامردی پر رضامندی نہیں ہے، کسی اجنبی شخص کو دیکھا کہ وہ اس کا مال فروخت کر رہا ہے اور مالک نے خاموشی اختیار کی، بیچنے والے کو روکا نہیں، تو یہ اس کی طرف سے فروخت کی اجازت متصور نہ ہوگی، اسی طرح کسی کا سامان بلا اجازت استعمال کے لئے لے لیا جب کہ مالک سامان کی طرف سے نہ

(۱) شرح مہذب ۳/۳۶۴ (۲) الاشباہ والنظائر لابن نجیم ۳/۱۰۰، احکام السکران

صراحۃً اس کی اجازت بھی نہ دی اور طرح طرح سامان اٹھانے پر وہ خاموش رہا تو اس کی طرف سے عاریت پر رضامندی سمجھی جائے گی، فقہاء نے اس سلسلہ میں ایک مستقل قاعدہ مقرر کیا ہے

لاینسب الی ساکت قول

خاموش رہنے والے کی طرف کسی قول کی نسبت نہیں کی جاسکتی۔

تاہم بہت سے مواقع ہیں کہ جن میں خاموشی، کلام یا اظہار رضامندی کے درجہ میں ہے، جیسے: ولی کے کنواری لڑکی سے نکاح کی اجازت لینے کے موقع پر لڑکی کا خاموش رہنا رضامندی تصور کی جائے گی، شوہر والد سے اپنی لڑکی کا مہر وصول کرے اور خود لڑکی اس کو دیکھتے ہوئے خاموش رہے تو یہ اس کی طرف سے مہر کی وصولی کا وکیل و مجاز بنانے کے مترادف ہے، وغیرہ۔ فقہاء نے اس طرح کے ۳۷ احکام نقل کئے ہیں جن میں خاموشی کلام کے حکم میں ہے(۱) ——— اور لطیفہ یہ ہے کہ مذکورہ قاعدہ کی فروع صرف چند بیان کی گئی ہیں اور مستثنیات ان سے کہیں زیادہ۔ اس لئے خیال ہوتا ہے کہ قاعدہ اس طرح ہونا چاہئے

لاینسب الی ساکت قول، الا ان یکون محل الکلام فانہ یکون فیہ فی حکم الکلام۔

خاموش شخص کی طرف کسی بات کی نسبت نہیں کی جاسکتی سوائے اس کے کہ وہ موقع ہی بولنے کا ہو تو اس موقع پر خاموشی گفتگو کے حکم میں ہے۔

سلاح (ہتھیار)

فقہاء نے اہل فتنہ سے ہتھیار فروخت کرنے کو منع کیا ہے کہ اس کا استعمال ناروا کاموں کے لئے ہوگا(۲) اہل فتنہ میں وہ تمام لوگ شامل ہیں جن سے مسلمانوں اور عالم اسلام کو خطرہ ہو، اس اصول پر موجودہ دور میں مسلم ممالک کے لئے ان ملکوں کو اسلحہ فروخت کرنا جائز نہیں، جو عالم اسلام یا خود اندرون ملک مسلمانوں سے برسرپیکار ہیں اور نہ ان لوگوں کو جو ایک آئینی مسلم حکومت کے خلاف باغیانہ سرگرمیوں میں مشغول ہیں۔

سلب

"سلب" دشمن فوج کے مقتول سپاہی پر موجود کپڑے، ہتھیار اور دوسری اشیاء کو کہتے ہیں، سواری اور اس پر موجود سامان بھی اس میں داخل ہے، شوافع اور حنابلہ کے نزدیک جنگ میں جو مجاہد جس دشمن کو قتل کرے وہ مال غنیمت کے عمومی حصہ کے علاوہ خصوصی طور پر اس کے "سلب" کا حقدار ہوگا(۳) ——— حنفیہ اور مالکیہ کا خیال ہے کہ یہ "سلب" بھی من جملہ مال غنیمت کے ہے اور تمام مجاہدین میں اس کی تقسیم عمل میں آئے گی، ہاں امیر کو حق حاصل ہے کہ وہ کسی موقع پر از راہ ترغیب اس قسم کا اعلان کردے کہ جو شخص جس دشمن کو قتل کردے وہ خصوصی طور پر اس کے سلب کا مالک ہے۔(۴)

(۱) ملخصاً از: الاشباہ والنظائر لابن نجیم ۱۵۴-۱۵۹، القاعدۃ الثانیۃ عشرۃ (۲) الدر المختار ۵؍۲۰۵
(۳) مغنی المحتاج ۳؍۹۹، المغنی (۴) ہدایہ ۲؍۵۵۲، فصل فی التنفیل، بدایۃ المجتہد

رسول اللہ ﷺ نے ایک موقع پر ارشاد فرمایا:

من قتل قتیلا فلہ سلبہ۔ (۱)

جو کسی کافر (فوجی) کو قتل کرے تو اس کا سلب اسی قاتل کے لئے ہے۔

— شوافع اور حنابلہ کا خیال ہے کہ آپ ﷺ کا یہ ارشاد ایک مستقل شرعی حکم کے طور پر ہے، حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک آپ ﷺ کا یہ اعلان بہ حیثیت امیر کے ہے، چنانچہ امام مالکؒ نے مؤطا میں نقل کیا ہے کہ آپ ﷺ نے صرف غزوۂ حنین ہی کے موقع سے اس کا اعلان فرمایا (۲) — دوسرے مواقع پر آپ ﷺ نے اس قسم کا اعلان نہیں فرمایا، غزوۂ بدر میں ابوجہل کے قاتل معوذ بن عفراءؓ اور معاذؓ بن عمرو بن جموح دونوں تھے، اس اصول پر یہ دونوں اس کے سلب کے حقدار تھے، لیکن آپ ﷺ نے صرف حضرت معاذؓ کے حق ہی میں اس کا فیصلہ فرمایا (۳) حبیب بن مسلمہ نے ایک دشمن کو قتل کیا تو حضرت ابوعبیدہؓ اور حضرت معاذ بن جبلؓ نے باوجود مطالبہ کے ان کو مقتول کا پورا سلب نہیں دیا بلکہ اس کا پانچواں حصہ (۱/۵) ہی عنایت فرمایا (۳) ان شواہد سے معلوم ہوا کہ یہ ایک استثنائی تحریکی طریقہ تھا جو آپ ﷺ نے غزوۂ حنین میں استعمال فرمایا، اس لئے موجودہ زمانہ کے امراء اس طرح کی ترغیب دے سکتے ہیں، مگر اس کی حیثیت مستقل اصول و قاعدہ کی نہیں ہے۔

سلس بول

پیشاب کے بار بار آنے کو کہتے ہیں، ایسے شخص کے لئے طہارت کی بابت خصوصی رعایت ہے۔ (دیکھئے: "معذور")

سلطان

حکمراں و فرمانروا کو کہتے ہیں۔
تفصیلی احکام کے سلسلہ میں "امارت" اور "امیر" کے الفاظ دیکھے جائیں۔

سلم

سلم خرید و فروخت کی اس صورت کو کہتے ہیں، جس میں قیمت نقد ادا کر دی جائے اور سامان ادھار رہے (۵) — اسی کو سلف بھی کہا جاتا ہے۔ (۶)
سلم کی مشروعیت اور اس کے جائز ہونے پر سعید بن مسیبؒ کے سوا لوگوں کا اتفاق ہے اور ابن المنذرؒ نے اس پر اجماع کا دعویٰ کیا ہے (۷) کتاب اللہ اور سنت رسول دونوں ہی سے اس کا ثبوت ہے۔ حضرت عبداللہ بن عباسؓ راوی ہیں کہ یہ آیت قرآنی:

يا ايها الذين آمنوا اذا تداينتم بدين الى اجل مسمى فاكتبوه۔ (البقرة: ۲۸۲)

(۱) ترمذی ۲۸۵/۱، باب ما جاء في من قتل قتيلا فله سلبه، كتاب السير
(۲) دیکھئے: الدراية في تخريج احاديث الهداية، على هامش هداية ۵۶۱/۲ (۳) نصب الراية ۴۳۲/۳
(۳) دیکھئے: حوالۂ سابق، نیز (۳-۲۳۰/۲) (۵) بدائع الصنائع ۲۰۱/۵، شرح المهذب ۱۰۲/۱۳، المغنی ۱۸۵/۴
(۶) شرح المهذب ۱۰۲/۱۳، و دیگر کتب فقہ (۷) المغنی ۱۸۵/۴، شرح المهذب ۹۷/۱۳

ارکان ہیں، اور یہ سب متفقات۔

معاملہ سے متعلق شرط

سلم سے متعلق شرطیں بھی تین طرح کی ہیں، ایک وہ جو نفس معاملہ سے متعلق ہو، دوسرے وہ جو راس المال (قیمت) سے متعلق ہیں، تیسرے وہ جو مسلم فیہ یعنی سامان سے متعلق ہیں۔

نفس معاملہ سے متعلق شرط یہ ہے کہ فریقین میں سے کسی نے اپنے لئے خیار شرط حاصل نہ کیا ہو؛ —— بھی یہ اختیار حاصل نہ کیا ہو کہ وہ تین دنوں میں غور کر کے ایک طرفہ طور پر معاملہ کو ختم کر سکتا ہے۔

قیمت سے متعلق شرطیں

راس المال یعنی قیمت سے متعلق شرطیں یہ ہیں:

(۱) جنس بیان کر دی گئی ہو، جیسے روپے، گیہوں، چاول وغیرہ۔

(۲) نوعیت بیان کر دی گئی ہو، مثلاً باسمتی چاول وغیرہ۔

(۳) صفت بیان کر دی گئی ہو کہ وہ اعلیٰ درجہ کی ہے یا اوسط درجہ کی یا معمولی۔

(۴) مقدار بیان کر دی گئی ہو، اگر تولی یا ناپی جانے والی شئی ہو یا گن کر شمار کی جانے والی چیز ہو جس کے افراد میں بہت کم تفاوت ہوتا ہو۔ دوسری اشیاء میں فقہاء نے اشارہ کو کافی قرار دیا ہے، امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کے یہاں پہلی صورت میں بھی اشارہ کافی ہے، کیوں کہ وہ نزاع کے سد باب کے لئے کافی ہے۔ (۲)

(۵) یہ بھی ضروری ہے کہ راس المال پر مجلس عقد میں قبضہ ہو جائے کیوں کہ اگر مجلس میں قبضہ نہ ہو، تو قیمت اور سامان دونوں دین ہو جائے گا اور اس سے حدیث میں منع کیا گیا ہے، اسی سے یہ مسئلہ بھی متعلق ہے کہ قیمت پر قبضہ سے پہلے اس کو بدل نہیں سکتے اور مجلس میں اس کو ادا کرنا درست نہیں۔ (۳)

سامان سے متعلق شرطیں

مسلم فیہ یعنی سامان سے متعلق شرطیں یہ ہیں:

(۱) جنس متعین ہو

(۲) نوعیت متعین ہو

(۳) صفت متعین ہو

(۴) مقدار متعین ہو

(۵) جس چیز سے مقدار متعین کی گئی ہو یعنی وزن، پیمانہ ناپ وغیرہ اس کے ضائع اور نا پید ہو جانے کا اندیشہ نہ ہو۔

(۶) ادھار ہو

(۷) سامان کے ادا کرنے کی مدت متعین ہو —— امام محمدؒ کے نزدیک کم سے کم مدت ایک ماہ ہونی چاہئے، بعض فقہاء حنفیہ کم سے کم مدت تین دن اور بعضوں نے کم سے کم مدت کو عرف پر موقوف رکھا ہے (۲) — اور اس حقیر عاجز کا خیال ہے کہ یہی صحیح ہے، اگر ایسا سامان ہو کہ اس کو پہنچانے میں مسافت اور اخراجات مطلوب ہوں، تو امام

(۱) بدائع الصنائع ۵/۲۰۲　(۲) البحر الرائق ۶/۱۶۰

(۲) بدائع الصنائع ۵/۲۰۲-۲۰۳، البحر الرائق ۶/۱۶۲-۱۶۳　(۳) البحر الرائق ۶/۱۹۰

ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس کی بھی تعیین ضروری ہے، امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک مقام کی تعیین شرط نہیں، بلکہ اگر مقام طے نہ ہو تو جہاں پر معاملہ طے ہوا ہے وہی سامان حوالہ کرنے کی جگہ متصور ہوگی۔

(۸) امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک یہ بھی ضروری ہے کہ جس سامان پر معاملہ ہوا ہے وہ معاملہ طے پانے سے لے کر ادائی کے وقت تک بازار میں دستیاب ہو۔

کن چیزوں میں سلم جائز ہے؟

(۹) سلم ایسی ہی چیزوں میں درست ہے کہ جس کی مقدار اور صفات کی ایسی تعیین کی جا سکتی ہو کہ ادائیگی کے وقت سامان کی بابت فریقین میں نزاع کا اندیشہ نہ ہو اور یہ چار قسم کی چیزیں ہیں:

(الف) کیلی — یعنی وہ چیزیں جن کی مقدار پیمانوں سے ناپ کر متعین کی جاتی ہو جیسے گیہوں، جو وغیرہ۔

(ب) وزنی — وہ چیزیں جو باٹ سے تول کر فروخت کی جاتی ہیں، جیسے چاول، چینی، نمک وغیرہ۔

(ج) ذرعی — جن چیزوں کی پیمائش ہاتھ، گز وغیرہ سے کی جاتی ہے، جیسے کپڑے، چٹائی وغیرہ۔

(د) عددی متقارب — ایسی چیزیں جو گن کر فروخت کی جاتی ہیں اور ان کے افراد میں یا تو تفاوت نہیں ہوتا یا اتنا کم ہوتا ہے کہ لوگ اسے ناقابل لحاظ سمجھتے ہیں، جیسے اخروٹ، انڈے وغیرہ۔

پس اسی قسم اموال میں سلم کا معاملہ درست ہو سکتا ہے۔ (۱)

ایک اہم شرط

سلم کے لئے ایک اہم شرط یہ ہے کہ راس المال اور مسلم فیہ جنس اور قدر یعنی ناپ یا تول ان دونوں میں سے کسی ایک میں متحد نہ ہوں، اگر دونوں کی جنس ایک ہو جائے یا قدر ایک ہو جائے تو ایسی صورت میں ادھار معاملہ "ربا نسیہ" ہو جائے گا، جو حرام ہے، گویا یہ شرط قیمت اور سامان دونوں ہی سے متعلق ہے۔ (۲)

سلم کی شرائط میں فقہاء کا اختلاف رائے

سلم کے مذکورہ احکام میں کہیں کہیں فقہاء کے درمیان اختلاف رائے بھی پایا جاتا ہے، یہاں اس کی طرف اشارہ کر دینا مناسب ہوگا۔

سلم میں راس المال کی مقدار کا متعین طور پر زبان سے اظہار امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ضروری ہے، شوافع، حنابلہ اور امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک اشارہ کر دینا کافی ہے، زبان سے مقدار کی تعیین ضروری نہیں۔ (۳)

— راس المال کی مجلس عقد ہی میں حوالگی امام ابوحنیفہؒ کے علاوہ شوافع اور حنابلہ کے یہاں بھی ضروری ہے، امام مالکؒ کے یہاں تین دنوں کی تاخیر سے بھی ادا کیا جا سکتا ہے۔ (۴)

— سلم کے لئے ضروری ہے کہ مسلم فیہ یعنی سامان ادھار ہو، یہ رائے، مالکیہ اور حنابلہ کی بھی ہے، امام شافعیؒ کے نزدیک مسلم فیہ نقد بھی ہو سکتا ہے، گویا امام شافعیؒ کے نزدیک اس کی گنجائش

---

(۱) بدائع الصنائع ۵/۲۱۱-۲۱۲ (۲) بدائع الصنائع ۵/۲۰۵ (۳) الفقہ الاسلامی وادلتہ ۴/۲۰۲
(۴) المغنی ۴/۱۹۸

زیادہ محبوب ہے، حضرت معاذ رضی اللہ عنہ، عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ اور عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہ سے بھی مروی ہے کہ جب حد میں شبہ پیدا ہو جائے تو اسے معاف کر دو (۱)۔ اسی لئے فقہاء کے درمیان بطور قاعدہ و اصول کے یہ بات متفق علیہ ہے کہ شبہات کی وجہ سے حدود ساقط ہو جاتی ہیں؛ چنانچہ علامہ ابن نجیم نے ابن منذر سے نقل کیا ہے:

اجمع فقہاء الامصار علی ان الحدود تدرأ بالشبہات والحدیث المروی فی ذلک متفق علیہ وتلقتہ الامۃ بالقبول۔ (۲)

تمام ہی علاقوں کے فقہاء اس بات پر متفق ہیں کہ شبہات کی وجہ سے حدود ساقط ہو جائیں گی، کیوں کہ اس سلسلہ میں جو حدیث مروی ہے وہ متفق علیہ ہے اور امت نے عام طور پر اسے قبول کیا ہے۔

شبہ کی تین قسمیں

عام طور پر فقہاء حنفیہ نے شبہات کا تجزیہ کیا ہے اور اس کی تین قسمیں متعین کی ہیں، جو شبہات فقہاء کے یہاں معتبر ہیں، وہ بنیادی طور پر دو قسم کے ہیں: شبہ فی الفعل، جس کو فقہاء "شبہۃ الاشتباہ" بھی کہتے ہیں اور "شبہ فی المحل" — شبہ فی المحل کی صورت یہ ہے کہ جس شی کو حرام کا ارتکاب کیا گیا ہو اس کی حرمت کی نفی کرنے والی کوئی دلیل بھی موجود ہو، مثلاً کسی شخص نے طلاق بائن کی عدت میں وطی کر لی، اس صورت میں گو مجرم حرمت کا گمان رکھتا ہو، پھر بھی حد واجب نہیں ہوگی۔ (۳)

شبہ فی الفعل یہ ہے کہ حقیقت میں حرمت کے خلاف کوئی دلیل موجود نہ ہو، مگر مجرم نے اپنے قصور فہم کی بناء پر غیر دلیل کو دلیل تصور کر لیا ہو، ایسی صورت میں اگر مجرم نے حلال جان کر زنا کا ارتکاب کیا ہو، تب تو اس پر حد جاری نہیں ہوگی اور اگر حرام جانتے ہوئے جرم کا مرتکب ہوا تو حد جاری ہوگی، شبہ فی الفعل کی مثال: تین طلاق کے بعد عدت میں وطی کرنا ہے کہ عدت کے درمیان اس کا نفقہ و سکنی شوہر سابق کے ذمہ باقی رہتا ہے، اب اگر کسی شخص نے اس کو بقاء زوجیت کی دلیل سمجھ کر اس سے وطی کر لیا تو گو اس کا یہ عمل قطعاً نادرست اور غلط ہے، لیکن اس کی وجہ سے حد ساقط ہو جائے گی۔ (۴)

شبہ کی پہلی صورت میں استقرار حمل ہو جائے تو نسب ثابت ہوگا، شبہ کی دوسری صورت میں استقرار حمل کی صورت نسب ثابت نہیں ہوگا۔ (۵)

امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک شبہ کی ایک اور قسم ہے، جس کو "شبہۃ العقد" سے موسوم کیا گیا ہے، اس سے ایسی صورتیں مراد ہیں کہ جس میں عقد کی ظاہری صورت اختیار کر کے اس عورت سے وطی کی جائے، مثلاً کسی محرم عورت سے نکاح کر کے اس سے وطی کرے، یا بلا گواہ ایجاب و قبول کر لے اور پھر عورت سے وطی کرے، امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ایسی صورت میں گو مجرم کو حرمت کا علم ہو، پھر بھی اس پر حد جاری نہیں کی جائے گی، امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک اگر وہ اس کی حرمت سے واقف ہو تو حد جاری ہوگی اور یہ نام نہاد شبہ غیر معتبر ہوگا، اسی پر

(۱) مصنف ابن ابی شیبہ ۹/۵۶۹-۵۷۰، فی درء الحدود بالشبہات
(۲) الاشباہ والنظائر لابن نجیم ۱۲۷
(۳) البحر الرائق ۵/۶
(۴) حوالۂ سابق ۵/۱۱
(۵) بدائع الصنائع ۷/۳۶-۳۷

قوی ہے(۱) —— لیکن درحقیقت یہ شبہ کی مستقل قسم نہیں، بلکہ امام صاحبؒ کے نزدیک "شبہ فی المحل" میں اور صاحبین کے نزدیک "شبہ فی الفعل" میں داخل ہے۔(۲)

قصاص و تعزیر میں شبہ

جیسے حدود شبہات کی وجہ سے ساقط ہوجاتے ہیں، اسی طرح قصاص بھی شبہ کی وجہ سے معاف ہوجاتا ہے، البتہ تعزیر (جس میں حدود و قصاص سے کمتر درجہ کی سزا ہوتی ہے اور قاضی کی صواب دید پر اس کی کیفیت اور مقدار کا انحصار ہوتا ہے) شبہات کے ساتھ بھی ثابت ہوتی ہے۔(۳)

شجہ

دیکھئے: "دیت"

شجر (درخت)

درخت سے متعلق کچھ ضروری احکام اس طرح ہیں۔

سرراہ ایسی جگہ جہاں درخت کا سایہ ہو، پیشاب کرنا مکروہ ہے کہ اس سے لوگوں کو دقت ہوگی، اسی طرح پھل دار درخت کے نیچے بھی قضاء حاجت مکروہ ہے کہ اس سے گرنے والے پھل ضائع ہوسکتے ہیں۔(۴)

درخت کو محض اس واسطے کرایہ پر حاصل کرنا کہ اس پر کپڑے سکھائے جائیں اور اس سے سایہ حاصل کیا جائے، درست نہیں، اس لئے کہ یہ درخت کا اصل مقصود نہیں۔(۵)

سرکاری افتادہ زمین میں حکومت کی اجازت سے درخت لگایا جاسکتا ہے(تفصیل کے لئے دیکھئے: احیاء موات) —— اگر کوئی شخص درخت لگا چکا ہو، تو دوسرے شخص کے لئے ضروری ہے کہ مناسب فاصلہ چھوڑ کر ہی دوسرا درخت لگایا جائے، اس فاصلہ کو فقہ کی زبان میں "حریم" کہا جاتا ہے، عام طور پر فقہاء نے درخت کے ہر چہار جانب پانچ پانچ ہاتھ کے فاصلہ کو اس کا حریم قرار دیا ہے(۶) لیکن زیادہ صحیح یہ ہے کہ درخت کی نوعیت اور اس کے حجم اور پھیلاؤ کے اعتبار سے اس فاصلہ کی تعیین کی جائے گی۔(۷)

حرم کے درختوں کی بابت خصوصی احکام ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے اس کے خودرو پودوں کو اکھیڑنے سے منع فرمایا ہے(۸) چنانچہ حرم مکی کا درخت کاٹنا حرام ہے اور اس پر فقہاء کا اجماع و اتفاق ہے۔(۹)

شخصیت

"شخصیت سے مراد" وجود انسانی "ہے جس سے احکام خداوندی اور باہمی طور پر طے پانے والے معاملات و معاہدات متعلق ہوتے ہیں۔ قانونی طور پر شخصیت کی دو قسمیں کی گئی ہیں: طبعی شخصیت، اعتباری شخصیت —— طبعی شخصیت انسان کا زندہ وجود ہے، اس کی ابتداء حالت حمل سے ہوتی ہے بہ شرطیکہ وہ پیدا

(۱) الاشباہ والنظائر لابن نجیم ۱۲۸ (۲) دیکھئے: ردالمحتار ۳/۱۴۵، تحقیق ثانی ... (۳) حوالۂ سابق ۳۰-۱۴۹
(۴) مراقی الفلاح و حاشیہ طحطاوی ۳۰ (۵) بدائع الصنائع ۴/۱۹۴ (۶) الدر المختار علیٰ ہامش الرد ۵/۲۸۱
(۷) دیکھئے: ردالمحتار ۵/۲۸۱ قبیل فصل الشرب
(۸) بخاری عن ابن عباس تعلیقا، باب لایعضد شجر الحرم (۹) عمدۃ القاری ۱۰/۱۸۹

ہونے کے وقت زندہ رہے، اس سے متعدد شرعی احکام متعلق ہوتے ہیں، وہ اپنے مورث سے میراث پاتا ہے، اس کے حق میں وصیت معتبر ہوتی ہے، اس پر وقف درست ہوتا ہے، موت پر "شخصیت طبعی" کی انتہا ہوتی ہے اور احکام کا تعلق اس سے ختم ہو جاتا ہے، البتہ موت کے بعد بھی اس کے بعض حقوق ثابت ہوتے ہیں اور بعض حقوق اس سے متعلق ہوتے ہیں، مثلاً اس نے شکار کے لئے کوئی جال ڈال رکھا تھا اور پرندہ اس کی موت کے بعد آ پھنسا تو وہ متوفی کی ملکیت ہوگا اور اس کے ترکہ میں شمار کیا جائے گا، اگر اس نے راستہ میں زمین کھود رکھی تھی اور گڑھے میں جانور گر کر فوت ہو گیا تو اس کا تاوان متوفی کے ترکہ سے ادا کیا جائے گا، قرض متوفی کے تصفیہ کی حد تک ابھی بھی احکام اس سے متعلق ہوں گے۔ (۱)

شخصیت اعتباری

"اعتباری شخصیت" ایک جدید قانونی اصطلاح ہے، بعض محقق علماء کا خیال ہے کہ فقہ اسلامی میں بھی اس کا تصور موجود ہے، شخصیت اعتباری سے یہ مراد ہے کہ اس کا کوئی زندہ وجود تو نہ ہو، لیکن وہ حقوق و واجبات میں اس کی طرح ہو، جیسے: ادارے، کمپنیاں وغیرہ، فقہاء کے یہاں اس سلسلہ میں تین نظائر بہت واضح ہیں: بیت المال، وقف، حکومت۔ یہ تینوں ادارے اپنی ذات میں اشخاص و افراد کی طرح حقوق حاصل کرتے ہیں، واجبات ادا کرتے ہیں اور معاملات و معاہدات بھی کرتے ہیں، گویا یہ ادارے "اعتباری اشخاص" ہیں اور ادارے کے ذمہ دار ارکان و کارکنان ان کی نمائندگی کرتے ہیں یا ادارے سے معاہدات میں مدعی اور مدعی علیہ بھی بنتے ہیں۔ (۲)

شراء

شراء کے اصل معنی خریدنے کے ہیں، تاہم فروخت کرنے پر بھی اس لفظ کا اطلاق کیا جاتا ہے، خرید و فروخت اور بیع و شراء کے احکام باہم مربوط اور مرتبط ہیں، لہذا ملاحظہ ہو: "بیع"۔

شرب

شرب کے لغوی معنی پانی کے حصہ کے آتے ہیں (۳) قرآن نے بھی حضرت صالح علیہ السلام کی معجزانہ اونٹنی کا واقعہ ذکر کرتے ہوئے اس لفظ کو اسی معنی میں استعمال کیا ہے (الشعراء: ۱۵۵) — فقہ کی اصطلاح میں انسان اور جانور کے لئے پینے کا اور کھیت کے لئے سیرابی کا پانی لینے کو "شرب" کہتے ہیں (۴) صرف انسان اور حیوان کے پینے کا پانی اور اس کا حق فقہاء کی اصطلاح میں "شفہ" (شین اور فا کے زبر کے ساتھ) کہلاتا ہے۔ (۵)

پانی کی چار صورتیں

شرب کا حق ایک اہم حق ہے جو پانی سے متعلق ہے، اور پانی کی مختلف صورتوں کے اعتبار سے اس کے احکام بھی جداگانہ ہیں —— حاصل یہ ہے کہ پانی کی بنیادی طور پر چار قسمیں کی گئی ہیں: اول: وہ جو ظروف اور برتنوں میں محفوظ ہو، دوسرے: کنویں، چشموں اور حوضوں کے پانی، تیسرے: چھوٹی نہروں

---

(۱) المدخل الفقہی العام للزرقاء ۳/۲۴۲-۲۴۰ (۲) دیکھئے: [illegible] ۳/۹۴۳-۹۴۸ (۳) رد المحتار ۵/۲۸۱
(۴) ملخصاً من حق الشرب والسقی، بدائع الصنائع ۶/۱۸۸ (۵) الدر المختار علی ہامش رد المحتار ۵/۲۸۱

کا پانی جو کسی خاص فرد یا لوگوں کی ملکیت ہو، چھوٹے بڑے ندیوں اور نہروں کا پانی، ان کے احکام فقہاء نے مختلف اور جداگانہ بتائے ہیں اور یہاں اسی پر اختصار کے ساتھ روشنی ڈالی جاتی ہے۔

برتن میں محفوظ پانی

برتن میں محفوظ کیا ہوا پانی، محفوظ کرنے والے کی اپنی ملکیت ہوتی ہے، اس سے کسی اور کا حق متعلق نہیں، اس کی مثال شکار کی سی ہے کہ جیسے: شکار قبضہ کرنے کی وجہ سے آدمی کی ملکیت بن جاتا ہے، اسی طرح یہ پانی اب اس کی ملکیت ہے، وہ اسے فروخت بھی کرسکتا ہے (۱) — ہاں اگر کوئی شخص اس درجہ پیاسا ہو کہ پانی نہ ملے تو جان چلی جائے اور برتن میں پانی کی اتنی مقدار موجود ہو کہ اس کے پینے کی ضرورت پوری ہوکر بھی بچ رہے تو ایسا مضطر شخص جبراً بھی اس سے پانی لے سکتا ہے، البتہ جبر و سختی میں ہتھیار کا استعمال نہ کرے۔ (۲)

مخصوص حوض اور کنوؤں کا پانی

وہ پانی جو حوض اور کنوؤں میں ہو، اصولاً مباح ہے اور تمام لوگ اس سے استفادہ کرسکتے ہیں، اس لئے آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: تین چیزوں میں لوگ شریک ہیں، پانی، گھاس اور آگ۔ چنانچہ انسان اور حیوان کے پینے کی ضرورت کا پانی تو کوئی روک نہیں سکتا، البتہ کھیت اور درخت سیراب کرنے سے روک سکتا ہے، ہاں اگر یہ کنواں اسی شخص نے سرکاری اور عوامی زمین کی بجائے اپنی مملوکہ زمین میں کھودا ہو تو اسے یہ حق ہے کہ وہ لوگوں کو اپنی زمین میں آنے سے منع کردے، اگر کوئی دوسری متبادل صورت موجود ہو تو لوگ وہاں سے پانی لے لیں یا وہ خود ڈول وغیرہ میں پانی لاکر ضرورت مندوں کو دے دے، اگر لوگ پیاسے ہوں، پانی کی اور کوئی صورت نہ ہو، اور مالک نہ داخل ہونے کی اجازت دے اور نہ خود لاکر پانی دے تو ضرورت مند حضرات خود ہی بہ جبر داخل ہوکر پانی لے سکتے ہیں اور ضرورت پڑنے پر ہتھیار سے بھی مزاحمت کرسکتے ہیں (۳) — اس میں سے برتن میں محفوظ کئے بغیر پینے کا پانی فروخت کرنا بھی جائز نہیں۔ (۴)

مخصوص نہر کا پانی

وہ پانی جو کسی مخصوص لوگوں کی نہر کا ہو، اصولی طور پر یہ بھی مباح ہے، لوگوں کے لئے اس میں سے انسانی اور حیوانی ضرورت کا پانی لینا تو ظاہر ہے کہ بدرجۂ اولیٰ جائز ہوگا، ہاں اس کی اجازت کے بغیر اس سے درخت اور کھیت وغیرہ کی سیرابی جائز نہیں، البتہ بعض مشائخ نے اس کی اجازت دی ہے کہ گھڑوں سے بھر کر پانی لے جائے اور اگر اس کے گھر میں کچھ سبزی کے پودے یا درخت ہوں تو ان کو سیراب کرلے (۵) — البتہ برتن میں محفوظ کئے بغیر اس پانی کی بیع جائز نہیں۔ (۶)

ندی اور دریا کا پانی

بڑی ندیوں اور دریاؤں کا پانی عام لوگوں کی ملکیت ہے، کسی خاص فرد کو اس میں خصوصی اور امتیازی حیثیت حاصل نہیں۔

(۱) کتاب الخراج لابی یوسف ۹۴ (۲) بدائع الصنائع ۱۸۸/۶، الدر المختار علی هامش رد ۲۸۲/۵
(۳) بدائع الصنائع ۱۸۸/۶، الدر المختار ۲۸۲/۵ (۴) کتاب الخراج لابی یوسف ۹۵
(۵) الدر المختار علی هامش الرد ۲۸۳/۵ (۶) بدائع الصنائع ۱۸۸/۶

ہونے پر امت کا اجماع و اتفاق ہے، گو اس کی بعض انواع کی بابت اختلاف رائے بھی پایا جاتا ہے(۱)، امام نوویؒ نے لکھا ہے کہ کسی صاحب علم نے اس کے جائز ہونے میں اختلاف نہیں کیا ہے۔(۲)

شرکت املاک اور اس کا حکم

بنیادی طور پر شرکت کی دو قسمیں ہیں: شرکت املاک، شرکت عقود۔ شرکت کا باضابطہ معاملہ طے نہ پائے، دو ایک سے زیادہ اشخاص کسی چیز کی ملکیت میں شریک ہو جائیں، یہ "شرکت املاک" ہے، شرکت املاک کی دو صورتیں ہیں: ایک یہ کہ اس شرکت میں کسی قدر خود ان شرکاء کے عمل کو بھی دخل ہو، مثلاً کسی شخص نے مشترک طور پر دو آدمیوں کو کوئی چیز ہبہ کی یا وصیت کی اور ان شرکاء نے اس ہبہ و وصیت کو قبول کر لیا، دوسری صورت یہ ہے کہ املاک کی شرکت میں خود شرکاء کے عمل کا کوئی دخل نہ ہو، جیسے: کوئی چیز دو آدمیوں کو حصۂ میراث میں مل گئی(۳) —— شرکت املاک اور اس کی ان دونوں صورتوں کا حکم یکساں ہے، ایک کا دوسرے پر کوئی اثر نہیں پڑتا اور ایک کو دوسرے کی املاک میں تصرف کا حق حاصل نہیں ہوتا۔(۴)

شرکت عقود اور اس کی قسمیں

شرکت کی دوسری اور اہم قسم شرکت عقود ہے، جس میں ایک معاہدہ اور معاملہ کے تحت ایک سے زیادہ افراد شریک ہوتے ہیں —— شرکت عقود کی پھر تین قسمیں کی گئی ہیں: شرکت اموال، شرکت اعمال اور شرکت وجوہ۔

شرکت اموال یہ ہے کہ دو آدمیوں کا مشترک سرمایہ ہو اور وہ طے کریں کہ ہم اس سے خرید و فروخت کریں گے، کاروبار کریں گے اور اللہ تعالیٰ جو نفع عنایت فرمائے گا، اس کو باہم اسی تناسب سے تقسیم کر لیں گے۔

شرکت اعمال یہ ہے کہ دو آدمی کوئی کام کی انجام دہی کا معاملہ طے کریں، مثلاً یہ کہ ہم دونوں کپڑے سییں گے یا رنگیں گے وغیرہ، اور جو بھی اللہ تعالیٰ رزق دے گا وہ ہم دونوں کے درمیان اس مقررہ تناسب سے تقسیم ہو جائے گا۔

شرکت وجوہ یہ ہے کہ مال یا عمل میں اشتراک نہ ہو بلکہ دو افراد ایک دوسرے کی شخصی وجاہت اور معاملاتی ساکھ سے استفادہ کریں اور طے پائے کہ ہم ادھار خرید کر نقد فروخت کریں اور جو نفع ہو اس میں دونوں شریک ہوں۔(۵)

شرکت مفاوضہ

پھر شرکت کی ان تمام اقسام کی دو صورتیں ہیں: شرکت عنان، شرکت مفاوضہ۔ شرکت مفاوضہ یہ ہے کہ دو آدمی اس طرح شریک ہوں کہ دونوں کا سرمایہ بھی مساوی ہو، دونوں کو مساوی درجہ تصرف کا حق حاصل ہو اور تجارتی واجبات جو ان میں سے ایک سے متعلق ہوں، دوسرا بھی ان کا ذمہ دار ہو، گویا شرکت کی اس صورت میں ایک شریک کو جو حقوق حاصل ہیں، دوسرا اس میں وکیل ہوتا ہے اور ایک پر جو ذمہ داریاں عائد ہوتی ہیں، دوسرا ان میں کفیل ہوتا ہے۔(۶)

شرکت کی اس صورت کو "مفاوضہ" اسی لئے کہتے ہیں کہ

---

(۱) المغنی [illegible] (۲) شرح مہذب [illegible] (۳) بدائع الصنائع ۵۶/۶
(۴) بدائع الصنائع [illegible] (۵) بدائع الصنائع [illegible] (۶) الدر المختار علی هامش الرد ۳۳۶/۳

مفاوضہ کے معنی ہی لغت میں مساوات و برابری کے ہیں اور شرکت کی اس صورت میں بھی دونوں فریق سرمایہ، نفع، حق تصرف اور ذمہ داری کے اعتبار سے مساویانہ حیثیت اور ذمہ داری کے مالک ہیں، بعض حضرات کا خیال ہے کہ یہ تفویض سے ماخوذ ہے، چوں کہ اس میں ہر شخص اپنا حق تصرف دوسرے کو سپرد کر دیتا ہے، اس لئے اس کو "مفاوضہ" کہتے ہیں۔ (١)

شرکت عنان

عنان عین کے کسرہ اور عین کے زبر دونوں طرح منقول ہے "عن" کے معنی اعراض اور صرف نظر کے ہیں، شرکت مفاوضہ تمام قابل شرکت مال کے اعتبار سے ساتھ ہی ہو سکتی ہے اور شرکت عنان میں مال کے ایک متعین مقدار پر شرکت ہوتی ہے، باقی سرمایہ دوسرے فریق کی دست اندازی اور اختیار سے باہر ہوتا ہے، گویا انسان سرمایہ کے بقیہ حصہ سے صرف نظر اور اعراض کرتا ہے، اسی مناسبت سے اس کو شرکت عنان کہا گیا، بعض اہل علم نے اس نام کے اور بھی وجوہ بتائے ہیں، بہر حال یہ نام اسلام سے پہلے زمانہ جاہلیت ہی سے مروج و معروف ہے۔ (٢)

شرکت عنان کی اصطلاحی تعریف یہ ہے کہ دو آدمیوں کا مشترک سرمایہ ہو جو کم و بیش بھی ہو سکتا ہے، اس سے تجارت کی جائے اور ان دونوں کے درمیان طے شدہ تناسب کے مطابق نفع کی تقسیم عمل میں آئے، ڈاکٹر زحیلی کے الفاظ میں:

هي ان يشترك اثنان في مال لهما على ان يتجرا فيه والربح بينهما. (٣)

شرکت عنان یہ ہے کہ دو شخص اپنے مال کے ساتھ اس بنیاد پر شریک ہوں کہ دونوں تجارت کریں اور نفع دونوں میں تقسیم ہوگا۔

شرکت کی اس صورت میں نہ سرمایہ کا مساوی ہونا ضروری ہے نہ یہ ضروری ہے کہ تصرف میں دونوں مساوی ہوں اور نہ ایک پر دوسرے کے تمام تجارتی معاملات کی ذمہ داری ہے، شرکت کی یہ وہ صورت ہے جس کے جائز ہونے پر امت کا اتفاق ہے۔

شرکت کی قسموں کی بابت فقہاء کی رائیں

شرکت کی جن اقسام اور ان کی قسموں کا اوپر ذکر آیا ہے، ان کے معتبر ہونے اور نہ ہونے میں فقہاء کے درمیان خاصا اختلاف رائے پایا جاتا ہے، جس کا خلاصہ اس طرح ہے:

(١) اموال میں شرکت عنان بالاتفاق جائز ہے اور گویا اس پر امت کا اجماع ہے۔

(٢) شرکت مفاوضہ صرف حنفیہ کے یہاں جائز ہے، مالکیہ، شوافع اور حنابلہ کے یہاں جائز نہیں۔ (٢)

(٣) شرکت ابدان مالکیہ اور حنابلہ کے نزدیک اس شرط کے ساتھ جائز ہے کہ دونوں کا کام ایک ہی ہو اور کام کا مقام بھی ایک ہی ہو، حنفیہ کے یہاں کام اور مقام کے

---

(١) بدائع الصنائع ٦/٥٨ (٢) دیکھئے: بدائع الصنائع ٦/٥٨ (٣) الفقہ الاسلامی وادلتہ ٤/٧٩٦

(٢) مالکیہ کے یہاں گو شرکت مفاوضہ جائز ہے مگر اس میں مفاوضہ کی وہ شرطیں ملحوظ نہیں: (بدایۃ المجتہد ٢/٢٥٢)

اس لئے مالکیہ کا یہ مسلک بھی احناف کے مقابلہ میں دوسری قرار دیا جاتا ہے۔

اختلاف کے باوجود شرکت ابدان جائز ہے۔

(۴) شرکت وجوہ حنفیہ اور حنابلہ کے یہاں جائز ہے، مالکیہ اور شوافع کے یہاں جائز نہیں۔(۱)

شرکت کی عمومی شرطیں

اب پہلے شرکت کی مختلف اقسام کی شرائط پر ایک نظر ڈالنی چاہئے کہ ان سے شرکت کے احکام کو سمجھنے میں سہولت ہوگی۔ شرکت سے متعلق بعض شرطیں عمومی نوعیت کی ہیں، جو شرکت کی تمام ہی اقسام میں مطلوب ہیں، کچھ شرطیں وہ ہیں جو کسی خاص قسم سے متعلق ہیں۔

شرکت کی تمام اقسام سے متعلق عمومی شرطیں حسب ذیل ہیں:

(۱) جس چیز پر شرکت کی گئی ہے وہ ایسی ہو کہ اس تصرف کا وکیل بنایا جاسکتا ہو، جیسے: خرید وفروخت وغیرہ، چنانچہ شکار اور جنگل میں موجود غیر مملوکہ پودے وغیرہ کو کاٹنے اور اکھاڑنے پر شرکت کا معاملہ نہیں ہوسکتا کہ ان عمومی مباحات میں تو وکیل بنانا ہی درست نہیں۔(۲)

(۲) خود شرکاء میں وکیل بننے کی اہلیت ہو، کیوں کہ شرکت میں بنیادی طور پر ایک شریک دوسرے شریک کو خرید وفروخت اور کام لینے کا وکیل مقرر کرتا ہے۔(۳)

(۳) نفع معلوم و متعین ہو مثلاً تہائی، چوتھائی وغیرہ۔(۴)

(۴) نفع کی تعیین تناسب کے اعتبار سے ہو۔

نفع کی قطعی مقدار متعین نہ کرلی جائے، مثلاً یوں کہا جائے کہ حاصل شدہ نفع کا دس فیصد یا چوتھائی فلاں شریک کو ملے گا، اگر تناسب کی بجائے نفع کی قطعی مقدار متعین کرلی تو شرکت کا معاملہ ہی ختم ہو جائے گا۔(۵)

شرکت اموال سے متعلق خصوصی شرطیں

شرکت اموال سے متعلق خصوصی شرطیں دو ہیں۔

(۱) سرمایہ کے طور پر ایسی چیز رکھی جائے جو "ثمن" یعنی زر کے قبیل سے ہو، چاہے سونا، چاندی ہو جس کو شریعت زر حقیقی تصور کرتی ہے یا روپے، پیسے ہوں، جو مصنوعی زر کا درجہ رکھتا ہے، دوسرے اموال منقول ہوں یا غیر منقول وہ سرمایہ (راس المال) نہیں بنائے جاسکتے(۶) —— شوافع اور مالکیہ کے نزدیک دوسری ایسی چیزیں جن کی مقدار ناپ تول کر معلوم کی جاتی ہو یا گن کر ہی معلوم کی جاتی ہو، لیکن ان میں کوئی قابل لحاظ تفاوت نہیں پایا جاتا ہو، میں بھی شرکت جائز ہے، البتہ یہ ضروری ہے کہ تمام شرکاء کے مال اس طرح ملا دیئے جائیں کہ باہم وہ پوری طرح خلط ہو جائیں۔(۱)

(۲) شرکت کے معاملہ کا سرمایہ متعین و موجود ہو، دین اور غیر موجود مال میں شرکت درست نہیں، اگر معاملہ کے

---

(۱) رحمۃ الامۃ، کتاب الشرکۃ ص: ۱۴۲، بدایۃ المجتہد ۲/۲۵۳-۲۵۴

(۲) الدر المختار ۳/۳۳۰　(۳) دیکھئے: الفقہ الاسلامی وادلتہ ۴/۸۰۴

(۴) بدائع الصنائع ۶/۵۹، الدر المختار علی ھامش الرد ۳/۳۳۰

(۵) بدائع الصنائع ۶/۵۹، الدر المختار علی ھامش الرد ۳/۳۳۰　(۷) بدائع الصنائع ۶/۵۹

(۶) الفقہ الاسلامی وادلتہ ۴/۸۰۴

شرکت غیر لازمی معاملات (عقود جائزہ) میں سے ہے (۱) — لیکن مختصر خلیل کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ مالکیہ کے نزدیک شرکت "لازمی معاملات" میں سے ہے (۲) — یہی بات ابوالبرکات دردیر اور ان کے محشی صاوی نے لکھی ہے اور مختلف مالکی فقہاء سے نقل کی ہے (۳) فی زمانہ کاروباری وسعت اور پھیلاؤ کے باعث اگر شرکت کے معاملات میں ہر وقت علاحدہ ہو جانے کی گنجائش ہو تو دوسرا فریق شدید ضرر و نقصان میں مبتلا ہو سکتا ہے۔ اس لئے اگر شرکت کی ایک "کم سے کم مدت" معاہدہ میں طے پا چکی ہو تو فریقین پر مالکیہ کے مسلک کے مطابق اس کا التزام ضروری ہوگا کہ دوسرے فریق کی اطلاع کے بغیر شرکت یکطرفہ طور پر اسی لئے فسخ نہیں کی جا سکتی کہ اس سے دوسرے فریق کو ضرر پہنچ سکتا ہے۔ لہٰذا اس مقصد کے تحت اگر اس مسئلہ میں بھی مالکیہ کے نقطۂ نظر کو قبول کر لیا جائے تو کوئی قباحت نظر نہیں آتی۔

کچھ ضروری احکام

شرکت میں سرمایہ پر دوسرے فریق کا قبضہ بطور "امین" کے ہوتا ہے، لہٰذا نفع و نقصان اور مال کے ضیاع سے متعلق اسی کا قول معتبر ہوگا، اس کی زیادتی اور غفلت کے بغیر جو چیز ضائع ہوگئی وہ اس کا ضامن نہیں ہوگا۔ ہاں اگر اس نے تعدی کی یا طے شدہ اختیارات سے بڑھ کر کوئی غیر مجاز کام کیا اور نقصان ہوگیا تو اب وہ اس نقصان کا ضامن ہوگا جیسا کہ "امانات" سے متعلق عام اُصول ہے۔ (۴)

شرکاء میں سے کسی کی موت ہو جائے یا وہ پاگل ہو جائے تو اب وہ شریک باقی نہیں رہے گا، لیکن دوسرے شرکاء کی شراکت باقی رہے گی، اب اگر متوفی کے ورثہ یا پاگل کا ولی شرکت کو جاری رکھنا چاہیں تو ان کو معاملہ کی تجدید کرنی ہوگی (۵) — اسی طرح کاروبار کے آغاز سے پہلے ہی حصوں کا یا ایک شریک کا مال تلف ہوگیا تو پہلی صورتوں میں حصوں کی اور دوسری صورت میں اس شخص خاص کی شرکت فاسد ہو جائے گی۔ (۶)

شطرنج

شطرنج کے ساتھ اگر جوا بھی ہو، تو اس کی حرمت پر اتفاق ہے (۷) اگر شطرنج میں جوے کی صورت نہ ہو، تو اب اس کا کیا حکم ہوگا؟ اس سلسلہ میں فقہاء کے درمیان کسی قدر اختلاف ہے، مالکیہ کے نزدیک یہ مطلقاً حرام ہے (۸) حنفیہ کی رائے بھی اسی سے قریب تر ہے، حنفیہ چوں کہ اجتہادی مسائل میں از راہ احتیاط حرام کی بجائے مکروہ تحریمی کا لفظ استعمال کرتے ہیں، اس لئے انھوں نے اس صورت کو مکروہ تحریمی قرار دیا ہے (۹) — البتہ حنفیہ میں ایک روایت امام ابو یوسفؒ سے اس کی جواز کی بھی نقل کی گئی ہے (۱۰) البتہ امام شافعیؒ کے نزدیک جوے کے بغیر

---

(۱) بدایۃ المجتہد ۲/۲۵۵ "القول فی احکام الشرکۃ الصحیحۃ" (۲) ولزمت بما یدل عرفا ، مختصر خلیل ۲۱۴ باب الشرکۃ

(۳) دیکھئے : الشرح الصغیر ۳/۴۵۶ وحاشیہ صاوی (۴) الدر المختار علی ھامش الرد ۳/۳۴۶

(۵) حوالۂ سابق ۳/۳۵۱ ، بدائع الصنائع ۶/۷۸ (۶) بدائع الصنائع ۶/۷۸

(۷) الدر المختار علی ھامش الرد ۵/۲۵۳ (۸) الجامع لاحکام القرآن ۶/۲۹۱

(۹) درمختار مع الرد ۵/۲۵۳-۲۵۲ (۱۰) حوالۂ سابق

شطرنج کراہت کے ساتھ جائز ہے اور اس سے اجتناب اولیٰ ہے(۱) — فقہاء حنفیہ اور جمہور فقہاء نے اس کی قباحت اور دین سے غافل کردینے والی کیفیت پر نظر رکھی ہے اور اس کو "نردشیر" پر قیاس کیا ہے، جس کی آپ ﷺ نے ممانعت فرمائی ہے اور اس سے کھیلنے کو خنزیر کے خون اور گوشت سے ہاتھ آلودہ کرنے کے مترادف قرار دیا ہے۔(۲)

واقعہ ہے کہ شطرنج بازوں پر شطرنج کا جو اثر مرتب ہوتا ہے اور جو اپنے فرائض اور واجبات سے غفلت اور بے اعتنائی کی کیفیت پیدا ہوتی ہے وہ جمہور کی رائے کو تقویت پہنچاتی ہے اور مطلقاً اس کی حرمت کی متقاضی ہے۔

شعائر

"شعائر" شعیرہ کی جمع ہے، جس میں علامت اور نشانی کا معنی ملحوظ ہے، اسی لئے "شعار" اس علامتی کلام کو کہتے ہیں جس کے ذریعہ فوج کی ایک دوسرے کو پہچانتے اور حلیف و حریف میں امتیاز کرتے ہیں، "اشعار" حج میں لے جانے جانے والے جانور کے کوہان کو معمولی زخمی کرکے خون لگادینے کو کہا جاتا ہے کہ یہ اس بات کی علامت ہے کہ وہ جانور حج کی قربانی کا ہے، حج کے خصوصی افعال کو "شعائر حج" کہا گیا کہ گویا وہ اس عبادت کے اظہار و اعلان کی علامت ہیں۔(۳)

پس واضح ہے شعائر اللہ اور شعائر اسلام سے مراد وہ امور ہوں گے جن سے برملا دین کا اعلان و اظہار ہوتا ہو، اور وہ اطاعت خداوندی کی علامت اور پہچان بن گئے ہوں، مفسر قرطبی کے الفاظ میں : ھو کل شیء للہ تعالیٰ فیہ امر اشعر بہ واعلم (۴) اسی لئے عطاءؒ سے مروی ہے کہ تمام ہی مامورات اور منہیات شعائر اللہ ہیں۔(۵)

قرآن مجید نے شعائر اللہ کے احترام و تعظیم کی خاص طور پر تلقین فرمائی ہے۔ ارشاد ہے:

ومن یعظم شعائر اللہ فانہا من تقوی القلوب . (الحج : ۳۲)

جو شخص اللہ کی ٹھہرائی ہوئی نشانیوں کی تعظیم کرے تو یہ دلوں کی پرہیزگاری کی باتوں میں سے ہے

شاہ ولی اللہ صاحب نے اپنے خاص مزاج و مذاق کے مطابق اس پر بڑی بسط و شرح کے ساتھ گفتگو فرمائی ہے اور اپنی نادرۂ روزگار تالیف "حجۃ اللہ البالغۃ" میں اس پر ایک مستقل باب قائم کیا ہے۔ یہاں اس پوری بحث کا نقل کرنا باعث طوالت ہوگا، لیکن اس سے چند جملے اقتباس کئے جاتے ہیں، فرماتے ہیں:

اعلم ان مبنی الشرائع علی تعظیم شعائر اللہ تعالی والتقرب بہا الیہ والمعنی بالشعائر اموراً ظاہرۃ محسوسۃ جعلت لیعبد اللہ بہا واختصت بہ حتی صار تعظیمہا عندہم تعظیما للہ والتفریط فی جنبہا تفریطاً فی جنب اللہ ... ومعظم

(۱) شرح مہذب ۲۰/۱۹/۴۰ (تکملہ) (۲) مسلم ۲/۲۴۰
(۳) الجامع لاحکام القرآن ۲/۱۲۰ (۵) حوالہ سابق ۱۲/۵۶
(۴) اسباب لابن تیمیہ ۲/۴۶

شعائر اللہ اربعۃ القرآن والکعبۃ والنبی والصلوۃ۔ (۱)

جاننا چاہئے کہ شریعت کی بنا شعائر اللہ کی تعظیم اور اس کے ذریعہ قرب خداوندی کے حصول پر ہے۔

شعائر سے وہ محسوس ظاہری امور مراد ہیں کہ جن سے اللہ تعالیٰ کی عبادت کی جاتی ہے۔ جو اللہ ہی کے ساتھ مخصوص ہے۔ یہاں تک کہ اس کی تعظیم لوگوں کے نزدیک اللہ کی تعظیم ہے اور اس میں کوتاہی اللہ کے ساتھ کوتاہی ہے۔ بنیادی شعائر اللہ چار ہیں: قرآن، کعبہ، نبی اور نماز۔

شعائر دین کی اس درجہ اہمیت ہے کہ اس کی اہانت موجب کفر ہے، اسی لئے فقہاء نے انبیاء کی شان میں گستاخی کو موجب کفر قرار دیا ہے بلکہ ایسے شخص کی توبہ کو بھی بعض فقہاء نے تسلیم کرنے سے انکار کیا ہے اور اسے قابل قتل قرار دیا ہے (۲) —— اور شعائر کفر کے اختیار کرنے کو بھی کفر قرار دیا گیا ہے، چنانچہ اگر کوئی مسلمان کسی شدید ضرورت کے بغیر زنار پہنے تو اس کے بارے میں فقہاء نے کفر کا فتویٰ دیا ہے۔ (۳)

حقیقت یہ ہے کہ شریعت کے جو احکام قطعی دلائل سے ثابت ہوں اور ان کے ثبوت پر امت کا اجماع و اتفاق ہو وہ سب شعائر دین ہیں، جن سے دین و شریعت کی شناخت قائم ہے۔ ان کی بابت خوب احتیاط برتنی چاہئے اور ان کو بھی مزاح و لطیفہ گوئی کا موضوع نہیں بنانا چاہئے کہ اس میں کفر کا اندیشہ ہے، آج کل داڑھی اور مسواک وغیرہ کا لوگ جس طرح تمسخر کرتے ہیں، وہ حد درجہ خطرناک ہے اور خطرہ ہے کہ کہیں آدمی اس کی وجہ سے دائرہ ایمان سے باہر نہ چلا جائے۔ اعاذنا اللہ منہ واللہ المستعان۔

شعبان

شعبان ہجری تقویم کا آٹھواں مہینہ ہے، اس کے بعد ہی رمضان المبارک کی آمد ہوتی ہے، اس طرح یہ مہینہ ماہ مبارک کے استقبال کی تیاری کا ہے، رسول اللہ ﷺ کا معمول اس ماہ میں نسبتاً زیادہ روزے رکھنے اور صدقہ کرنے کا تھا۔

اس ماہ کی پندرہویں شب عام طور پر "لیلۃ البراءۃ" (شب برأت) سے موسوم ہے۔ اس شب کے بعض فضائل روایات میں منقول ہیں، حضرت عائشہؓ راوی ہیں کہ ایک شب میں نے آپ کو نہیں پایا، تلاش میں نکلی تو آپ ﷺ جنت البقیع کے قبرستان میں تھے، آپ ﷺ نے فرمایا: کیا تم اندیشہ رکھتی ہو کہ اللہ اور اس کا رسول تم پر زیادتی کرے گا؟ عرض کیا: مجھے خیال ہوا کہ کہیں آپ ﷺ اپنی بعض ازواج کے پاس چلے گئے ہوں، ارشاد فرمایا: پندرہویں شعبان کی شب کو اللہ تعالیٰ آسمانِ دنیا کی طرف نزول فرماتے ہیں اور بنو کلب (جو مویشیوں کی پرورش میں معروف تھے) کی بکریوں کے بالوں کی تعداد سے زیادہ لوگوں کی مغفرت فرماتے ہیں (۴) —— صحاح ستہ میں اس سلسلہ کی دوسری روایت حضرت علیؓ کی

---

(۱) حجۃ اللہ البالغۃ ۱/۱۶۸، باب تعظیم شعائر اللہ (۲) خلاصۃ الفتاوی ۴/۳۸۶
(۳) حوالۂ سابق ۴/۳۸۶ (۴) سنن ترمذی ۱/۱۵۶، باب ما جاء فی لیلۃ النصف من شعبان، کتاب الصوم

ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: پندرھویں شعبان کی شب میں عبادت کرو اور دن میں روزہ رکھو، اللہ تعالیٰ اس شب غروبِ آفتاب کے وقت آسمانِ دنیا کی جانب نزول فرماتے ہیں اور ارشاد فرماتے ہیں: آگاہ ہو جاؤ! کوئی ہے طلبگارِ مغفرت کہ میں اس کی مغفرت کر دوں؟ کوئی ہے طلبگارِ رزق کہ میں اسے رزق عطا فرماؤں؟ کوئی مبتلائے مصیبت ہے کہ میں اسے عافیت بخشوں؟ اسی طرح اور اُمور کی بابت دریافت فرماتے رہتے ہیں تا آنکہ صبح طلوع ہو جائے۔(۱)

تاہم یہ دونوں ہی روایات سند کے اعتبار سے ضعیف ہیں اور ان کا ضعیف ہونا قریب قریب متفق علیہ ہے۔ یہ صحاح کی روایات ہیں، دوسری روایات جو مسند احمد اور بیہقی وغیرہ میں نقل کی گئی ہیں وہ ضعیف تر ہیں۔ اسی لئے فقہاءِ مالکیہ کا رجحان تو اسی طرف معلوم ہوتا ہے کہ پندرھویں شعبان کا روزہ اور اس شب میں خصوصیت سے عبادت کا اہتمام مشروع نہیں ہے، قرطبی قاضی ابوبکر بن عربیؒ سے نقل کرتے ہیں:

وليس في ليلة النصف من شعبان حديث يعول عليه لا في فضلها ولا في نسخ الآجال فيها فلا تلتفتوا إليها. (۲)

پندرھویں شعبان کی شب کے بارے میں کوئی حدیث نہیں جس پر اعتماد کیا جائے، نہ اس کی فضیلت کے بارے میں اور نہ اس شب میں عمریں لکھے جانے کی بابت، لہٰذا اس طرف توجہ نہ کرو۔

قرطبی بھی اسی جانب رجحان رکھتے ہیں۔

مگر چوں کہ فضائل میں ضعیف روایات بھی مفید ہوتی ہیں، اس لئے بعض فقہاءِ حنفیہ نے ان روایات کو قابلِ عمل سمجھا ہے، شرنبلالی نے اس شب غسل کو مستحب قرار دیا ہے اور لکھا ہے:

وندب في ليلة براءة وهي ليلة النصف من شعبان لإحيائها وعظم شأنها إذ فيها تقسم الأرزاق والآجال. (۳)

شبِ براءت یعنی پندرھویں شعبان کی شب میں غسل کرنا مستحب ہے تاکہ شب بیداری ہو، نیز اس رات کی عظمتِ شان کی وجہ سے، کیوں کہ اس شب میں رزق تقسیم کی جاتی ہے اور عمریں متعین ہوتی ہیں

تاہم عام طور پر محققین ابن نجیم، شامی، حصکفی وغیرہ نے صراحت کے ساتھ پندرھویں شعبان کے روزہ اور اس شب میں عبادت کے خصوصی اہتمام کا ذکر نہیں کیا ہے، اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ سلف کے یہاں اس کا کچھ خاص اہتمام نہیں تھا، علّامہ حلبیؒ جو احکام و جزئیات کے احاطہ اور ان پر نقد و جرح کے معاملہ میں خاص شان و مقام کے مالک ہیں، وہ بھی اس شب اور دن کی فضیلت پر خاموش ہیں اور نقل کرتے ہیں کہ اس بابت روایت موضوع ہے "حديث ليلة النصف من شعبان موضوع"۔(۴)

فی زمانہ لوگوں میں اس شب کی بابت شبِ قدر کا سا اہتمام پیدا ہو گیا ہے، حالاں کہ ضعیف روایات پر فضائل میں

(۱) ابن ماجہ ۱۰۰/۱، باب ما جاء في ليلة النصف من شعبان
(۲) الجامع لاحکام القرآن ۱۲۸/۱۶
(۳) مراقی الفلاح ۵۸، بحوالہ حلبی ۱۱۹
(۴) کبیری ۳۰۸

بھی عمل کے لیے محدثین نے کچھ شرطیں لگائی ہیں، من جملہ ان کے یہ ہے کہ آدمی ان پر یقین نہ کرے اور ان کی مشروعیت اور ثبوت کا گمان نہ رکھے۔ عام طور پر ایسی ضعیف روایات جب علماء کے دائرہ سے نکل کر عوام تک پہنچتی ہیں تو اس شرط پر قائم رہنے کا بہت کم امکان باقی رہ جاتا ہے، اس لئے لوگوں کو نصح و حکمت کے ساتھ ذہن نشین کرانا چاہئے کہ اس بارے میں غلو سے کام نہ لیں، البتہ اگر کچھ لوگ روزہ رکھیں یا شب میں عبادت کا خصوصی اہتمام کریں تو ان کو منع کرنے میں بھی زیادہ شدت سے کام نہ لیں کہ فی الجملہ اس کا ثبوت موجود ہے اور بعض سلف بھی اس کے قائل تھے۔ واللہ اعلم۔

شعر (بال)

شعر کے معنی بال کے ہیں، بال سے متعلق کچھ ضروری احکام حسب ذیل ہیں۔

بال جوڑنے کی ممانعت

رسول اللہ ﷺ نے مصنوعی طور پر دوسروں کے بال اپنے ساتھ جوڑنے کی شدت سے ممانعت فرمائی ہے، چنانچہ ارشاد ہے: لعن الله الواصلة والمستوصلة. (۱)

البتہ بال کی بجائے کوئی دوسری شی دھاگے وغیرہ لگائے جائیں تو کوئی قباحت نہیں (۲) —— حافظ ابن حجرؒ نے اس پر تفصیل سے گفتگو کی ہے اور ان کا رجحان اس طرف معلوم ہوتا ہے کہ اگر بال کے ساتھ کوئی دوسری چیز ملائی جائے اور اس طرح رکھا جائے کہ وہ بالوں سے ڈھک جائے اور دیکھنے والے کو گمان ہو کہ یہ سب بال ہی ہیں تو یہ صورت بھی جائز نہیں۔ (۳)

بال سے متعلق متفرق احکام

داڑھی یا مونچھ کے سفید بال اکھاڑے جائیں اور مقصود تزئین نہ ہو تو مکروہ نہیں۔ (۴)

عورت کے لئے کسی طبی ضرورت کے بغیر سر کے بال کتانا مکروہ ہے، کیوں کہ اس سے مرد سے مشابہت پیدا ہو جاتی ہے۔ (۵)

سینہ اور پشت کے بال کو مونڈنا خلاف ادب ہے۔ (۶)

حنفیہ کے نزدیک زلف نہ رکھ رہا ہو تو بال کا مونڈنا افضل ہے (۷) —— حنابلہ کے نزدیک بال کا ترشوانا بہتر ہے اور مونڈنا مکروہ۔ (۸)

رسول اللہ ﷺ کا معمول مبارک زلف رکھنے کا تھا، جو کبھی کانوں کی لو تک، کبھی گردن اور کاندھے تک ہوتی۔ (۹)

بغل کے بال اکھاڑنا مسنون ہے اور اس پر اتفاق ہے (۱۰) —— اگر اکھاڑنے میں اذیت ہو تو مونڈ لینے یا تراش لینے میں قباحت نہیں۔ (۱۱)

(مونچھ کے احکام "شارب" داڑھی کے "لحیہ" اور خضاب کے خود لفظ خضاب کے تحت دیکھنے چاہئیں۔ موئے زیر ناف کے احکام "عانہ" کے تحت مذکور ہوں گے)

---

(۱) بخاری، کتاب اللباس، باب وصل الشعر ۸۷۸/۲
(۲) ہندیہ ۳۵۸/۵
(۳) فتح الباری ۳۵۸/۱۰
(۴) رد المحتار ۲۹۱/۵
(۵) حوالۂ سابق
(۶) حوالۂ سابق
(۷) حوالۂ سابق
(۸) المغنی ۹۵/۱
(۹) مرقات المفاتیح ۴۶۰/۴
(۱۰) شرح مہذب ۱۸۸/۱
(۱۱) الاتحاف للزبیدی ۴۲۳/۲

شعر

"شعر" ایسے کلام کو کہتے ہیں جو وزن و آہنگ سے مرصع ہو، اس طریقۂ اظہار و بیان میں جو اثر انگیزی ہے، وہ محتاج اظہار نہیں، شعر کی بابت روایات دونوں طرح کی موجود ہیں، وہ بھی جو مذمت میں ہیں، چنانچہ ارشاد ہوا :

لأن یمتلئ جوف أحدکم قیحا یریہ خیر من أن یمتلئ شعرا.(۱)

یہ بات کہ کسی شخص کا پیٹ، پیٹ خراب کر دینے والے پیپ سے بھرا ہو، اس بات سے بہتر ہے کہ وہ شعر سے بھرا ہو۔

اور وہ بھی جن میں شعر گوئی کی تعریف کی گئی ہے :

ان من البیان سحرا و ان من الشعر حکمۃ.(۲)

بعض بیان سحر انگیز ہوتا ہے اور بعض اشعار حکیمانہ۔

غرض حکم کی بنیاد شعر کے مضامین پر ہے، چنانچہ حضرت عبد اللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ نے آپ ﷺ سے نقل کیا ہے :

الشعر بمنزلۃ الکلام، حسنہ کحسن الکلام وقبیحہ کقبیح الکلام.(۳)

شعر بھی کلام ہی کی طرح ہے، اچھا شعر اچھے کلام کے مانند ہے، خراب شعر خراب کلام کی طرح۔

الفاظ کے معمولی فرق کے ساتھ اسی طرح کی بات امام شافعیؒ سے بھی منقول ہے۔(۴)

پس جن اشعار میں کسی کی ہجو اور برائی نہ ہو، تعریف میں حد سے گذرا ہوا مبالغہ نہ ہو، کسی متعین عورت کے حسن و جمال کا ذکر نہ ہو، مسجد میں کثرت سے اشعار نہ پڑھے جائیں تو حافظ ابن عبد البرؒ نے اس کے جائز ہونے پر اجماع نقل کیا ہے(۵) — افسوس کہ موجودہ زمانہ کی شاعری جو کچھ وقتی شوں کی زبان سے اور زبان بازاری کی حیا فروشی کے مراکز کی ترجمان نظر آتی ہیں، بہت کم اس جواز کے دائرہ میں آتی ہے۔

اباحیت پسند شاعروں سے پیدا ہونے والے مفاسد کے سد باب کی تدبیریں بھی کی جانی چاہئیں، مثلاً یہ کہ ایسے لوگوں کو بڑے عہدے نہ دیئے جائیں، حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے اسی بناء پر نعمان بن عدی کو عہدہ سے معزول کیا تھا، حضرت عمر بن عبد العزیزؒ نے خلافت پر فائز ہونے کے بعد خوشامدی اور چاپلوس شعراء کو ایوان خلافت میں باریابی کی بھی اجازت نہیں مرحمت فرمائی(۶) — اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ایسے شعراء کی حوصلہ شکنی کی جانی چاہئے۔

اشعار میں استعارات و تشبیہات کی بھی اہل علم نے اجازت دی ہے کہ خود آپ ﷺ کے سامنے بعض شعراء نے ایسے مضامین پڑھے ہیں اور آپ ﷺ نے اس پر سکوت فرمایا ہے(۷) — صحابہ کی ایک بڑی تعداد نے اشعار کہے ہیں، یہ اشعار عام طور پر نعتیہ، حمدیہ اور جہاد کے موقع پر رجزیہ ہیں، ورنہ عام حالات میں شعر گوئی کوئی محبوب طریقہ نہیں ہے۔ یہ

---

(۱) مسلم عن ابی ہریرۃ ۲/۲۴۲، کتاب الشعر (۲) ابوداؤد عن ابن عباس ۲/۶۸۶، باب ماجاء فی الشعر، کتاب الادب

(۳) التفسیر المنیر للزحیلی ۱۹/۲۳۹، بحوالہ : الادب المفرد للبخاری (۴) احکام القرآن لابن العربی ۳/۱۴۳۳

(۵) فتح الباری ۱۰/۴۴۶ (۶) احکام القرآن لابن العربی ۳/۱۴۳۱-۱۴۳۲ (۷) حوالہ سابق ۳/۱۴۴۲

قول علامہ ابن عربی :

وبالجملة فلا ينبغي ان يكون اغلب على العبد الشعر حتى يستغرق قوله وزمانه فذالك مذموم شرعاً . (۱)

حاصل یہ ہے کہ آدمی پر شعر و سخن کا اتنا غلبہ نہ ہو جائے کہ اس کی بات اور اس کا وقت اسی کی نذر ہو کر رہ جائے شرعاً یہ مذموم ہے۔

شغار (جاہلیت کا ایک خاص طریقۂ نکاح)

شغار شین کے زیر کے ساتھ ہے، لغت میں اس کے معنی اٹھانے کے ہیں ـــــ عرب پیشاب کے وقت کتے کے اور جماع کے وقت عورت کے پاؤں اٹھانے کو اس لفظ سے تعبیر کیا کرتے تھے (۲) زمانہ جاہلیت میں نکاح کی ایک خاص قسم شغار سے موسوم تھی، جس میں ایک شخص اپنی زیر ولایت خاتون کا نکاح دوسرے شخص سے کرتا تھا اور اس کے زیر ولایت خاتون کو اپنے نکاح میں لاتا تھا اور الگ سے کوئی مہر مقرر نہ ہوتا تھا (۳) رسول اللہ ﷺ نے اس طریقۂ نکاح کو منع فرمایا (۴) چنانچہ اس بات پر علماء کا اتفاق ہے کہ "نکاح شغار" جائز نہیں ہے، لیکن اگر اس طرح نکاح کر ہی دیا جائے تو نکاح منعقد ہوگا یا باطل ہوگا؟ اس میں اختلاف ہے، امام شافعیؒ کے نزدیک یہ نکاح سرے سے باطل ہوگا، امام مالکؒ کی رائے ہے کہ اگر ابھی جماع کی نوبت نہ آئی ہو، تب تو نکاح فسخ کردیا جائے گا اور اگر ہم بستری ہو چکی ہو تو فسخ نہیں کیا جائے گا، احناف اور بہت سے فقہاء کا خیال ہے کہ ایسی صورت میں نکاح تو منعقد ہو جائے گا، لیکن شوہر کو مہر ادا کرنا پڑے گا اور عورت کا خاندانی مہر (مہر مثل) واجب ہوگا، امام احمدؒ سے بھی ایک قول اسی طرح کا منقول ہے۔ (۵)

شفعہ

شفعہ "شفع" سے ماخوذ ہے اور اس کے لغوی معنی ملانے اور ضم کرنے کے ہیں (۶) طاق عدد کے مقابلہ جفت اعداد کے لئے بھی شفعہ کا لفظ بولا جاتا ہے — شریعت کی اصطلاح میں کسی خرید کی ہوئی زمین یا عمارت کو اسی قیمت میں جبراً حاصل کر لینے کا نام "حق شفعہ" ہے۔ (۷)

حق شفعہ سے متعلق کئی مسائل قابل ذکر ہیں :

(۱) حق شفعہ کے اسباب
(۲) حق شفعہ حاصل کرنے کی شرطیں
(۳) حق شفعہ کے طلب کرنے کا طریقہ
(۴) جن امور سے حق شفعہ باطل ہو جاتا ہے
(۵) حق شفعہ سے متعلق متفرق ضروری احکام

شفعہ کے اسباب

حق شفعہ تین اسباب سے ثابت ہوا کرتا ہے، (۱) شریک حق

---

(۱) حوالہ سابق ۳/۱۴۳۳
(۲) مسلم ۱/۴۵۴، باب الشغار، لغات الحدیث
(۳) شرح نووی علی مسلم ۱/۴۵۴
(۴) بخاری ۲/۷۶۱، مسلم ۱/۴۵۴
(۵) فتح الباری ۹/۱۶۳
(۶) رد المحتار ۵/۱۳۷
(۷) ہندیہ ۵/۱۶۱

شفعہ کا طالب ہو، اس کی ملکیت بیچی جانے والی جائداد سے ساتھ غیر منقسم طور پر شریک ہو، دوسرے : خاص جائداد میں تو شریک نہ ہو، لیکن جائداد کے متعلقات جیسے : پانی یا راستہ میں شرکت ہو، تیسرے : جائداد بھی الگ ہو، جائداد کے متعلقات میں بھی اشتراک نہ ہو، لیکن پڑوس میں ہو، پہلی صورت کو "شریک" دوسرے کو "خلیط" اور تیسرے کو "جار" کہتے ہیں۔

ان تینوں میں ترتیب بھی رکھی ہے کہ اگر ایک سے زائد حق دار جمع ہو جائیں تو شریک سب سے مقدم ہے، پھر خلیط اور اس کے بعد جار کا نمبر ہے۔(۱)

چند اہم شرطیں

حق شفعہ کی چند اہم شرائط یہ ہیں :

(۱) زمین کا مالک حق دار شفعہ کی بجائے کسی اور کو مالی معاوضہ لے کر وہ جائداد دے رہا ہو، اگر ہبہ کر رہا ہو یا کسی کو صدقہ کرے یا میراث اور وصیت کے ذریعہ زمین نئے مالک کی طرف منتقل ہو، یا کسی جرم کے مقابلہ بطور بدل کے جائداد دے رہا ہو، تو ان صورتوں میں اس جائداد سے حق شفعہ متعلق نہ ہوگا۔(۲)

(۲) حق شفعہ ان ہی چیزوں میں حاصل ہوگا جو جائداد غیر منقولہ کے قبیل سے ہو، جیسے : زمین اور مکان۔(۳)

(۳) مالک کی ملکیت اس جائداد سے ختم ہوگئی ہو، جب تک کسی بھی درجہ میں مالک کی ملکیت باقی رہے، حق شفعہ اس سے متعلق نہیں ہوگا، مثلاً زمین فروخت کی، لیکن خریدار کے لئے تین دن کی مہلت لے لی (جس کو خیار شرط کہتے ہیں) تو جب تک یہ مدت گذر نہ جائے اور معاملہ قطعی نہ ہو جائے، اس جائداد سے حق شفعہ متعلق نہ ہوگا۔(۱)

(۴) شفعہ کا حق دار (شفیع) وہی قیمت ادا کرنے کو تیار ہو، جس میں مالک نے اپنی جائداد فروخت کی تھی۔

مطالبۂ شفعہ کا طریقہ

حق شفعہ کے سلسلہ میں اصول یہ ہے کہ اسباب شفعہ کے پائے جانے اور مالک جائداد کے اپنی جائداد کو عوض مالی لے کر منتقل کرنے کی وجہ سے حق شفعہ ثابت ہوتا ہے، مطالبہ کرنے اور اس پر گواہ بنا کر اس حق کو مؤکد کیا جاتا ہے اور اس کو لینے کے بعد پھر اس پر ملکیت ثابت ہوتی ہے، چاہے قاضی کے فیصلہ کے ذریعہ سے لے یا باہمی رضامندی سے۔(۵)

مطالبۂ شفعہ کے تین مراحل ہیں، جن کو فقہاء نے طلب مواثبت، طلب تقریر اور طلب تملیک سے تعبیر کیا ہے —۔

طلب مواثبت یہ ہے کہ جوں ہی حق دار شفعہ (شفیع) کو اطلاع پہنچے کہ فلاں زمین جس میں اس کو حق شفعہ حاصل ہے، دوسرے شخص کے ہاتھ فروخت کی جا رہی ہے تو فوراً ہی یا کم سے کم مجلس اطلاع کے ختم ہونے سے پہلے ہی وہ اس معاملہ پر اپنی ناراضگی ظاہر کرے اور خود حق شفعہ کا طالب ہو، اگر اس نے اس مجلس کے ختم ہونے تک بھی اس قسم کا مطالبہ نہیں کیا تو اب اس کا شفعہ کا حق جاتا رہا۔

دوسرا مرحلہ "طلب تقریر" کا ہے جس کو "طلب اشہاد"

بھی کہتے ہیں، اس کی صورت یہ ہے کہ خریدار یا بائع یا خود اس جائداد کے پاس جا کر اعلان کرے کہ فلاں شخص نے فلاں جائداد خریدی ہے، حالاں کہ اس میں مجھ کو حق شفعہ حاصل تھا اور میں اس میں حق شفعہ طلب کر چکا ہوں، لہٰذا تم لوگ اس کے گواہ رہو، مطالبہ کے اس مرحلہ میں بھی گواہ بنانا ضروری تو نہیں، لیکن بہتر ہے۔

تیسرا مرحلہ طلب تملیک کا ہے، جس کو طلب خصومت بھی کہتے ہیں کہ اب قاضی کے پاس شفعہ کا مقدمہ دائر کیا جائے، مقدمہ دائر کرنے میں تاخیر بھی ہو ــــــ تب بھی حق شفعہ باقی رہے گا۔(۱)

شفعہ کب ساقط ہو جاتا ہے؟

حق شفعہ بنیادی طور پر تین صورتوں میں ساقط ہو جاتا ہے:

شفیع صراحۃً اپنے حق کو باطل کر دے یا دلالۃً حق شفعہ کے ساقط ہونے پر اس کی رضامندی ظاہر ہو، مثلاً اراضی مستحقہ کے فروخت کئے جانے کی اطلاع ملے اور وہ اس پر خاموشی اختیار کر لے تیسری صورت اضطراری ہے کہ طلب مواثبت اور طلب تقریر کے بعد شفیع کا انتقال ہو جائے، تو اب بھی حق شفعہ باطل ہو جائے گا۔(۲)

فقہاء کا اختلاف

فقہاء حنفیہ اور دوسرے فقہاء کے درمیان یوں تو شفعہ سے متعلق جزوی احکام میں متعدد مواقع پر اختلاف ہے، لیکن یہ اختلاف خصوصیت سے قابل ذکر ہے کہ حنفیہ کے نزدیک جوار کی وجہ سے بھی حق شفعہ حاصل ہوتا ہے اور مالکیہ، شوافع اور حنابلہ کے نزدیک اگر جائداد میں ملکیت کے اعتبار سے اشتراک نہ ہو تو حق شفعہ حاصل نہ ہوگا۔(۳) (دیکھئے: "جار")

اسی طرح حنابلہ اور شوافع کے یہاں یہ بھی شرط ہے کہ حق شفعہ ایسی جائداد میں ثابت ہوگا جو اپنی مقدار کے لحاظ سے قابل تقسیم ہو، ایسی چھوٹی چیزیں جو قابل تقسیم نہ ہوں جیسے: چھوٹا حمام، تنگ راستہ اور گلی، تو ان میں حق شفعہ حاصل نہیں ہوگا، جمہور فقہاء کے نزدیک اس میں بھی حق شفعہ حاصل ہوگا۔(۴)

(شفعہ سے متعلق جزوی احکام کی تفصیل کتب فقہ میں "باب الشفعہ" کے تحت دیکھی جا سکتی ہیں، یہاں از راہ اختصار اسی پر اکتفا کیا جاتا ہے)

شفہ

دیکھئے: "شرب"

شق

"شق" قبر کی ایک خاص صورت ہے، ملاحظہ ہو "قبر"

شک

اصطلاح میں شک ایسی کیفیت کو کہا جاتا ہے کہ کسی چیز کے واقع ہونے اور نہ ہونے کا یکساں خیال پایا جاتا ہو(۵) ــ فقہاء کے یہاں اصول یہ ہے کہ پہلے سے جو بات یقین کے درجہ میں

(۱) ہندیہ ۵/۱۷۲-۱۷۳، رد المحتار ۵/۱۴۳ (۲) ہندیہ ۵/۱۷۵
(۳) المغنی ۵/۱۷۸
(۴) المغنی ۵/۱۸۹ (۵) کتاب التعریفات ۱۳۵

سے نقل کیا گیا ہے :

ما ندم من استشار ولا خاب من استخار .

جس نے مشورہ کیا وہ ندامت سے دوچار نہ ہوگا اور جس نے استخارہ کیا وہ ناکام نہ ہوگا۔

نیز حضرت سہل بن سعد ساعدی ﷺ کے واسطے سے آپ ﷺ کا ارشاد منقول ہے کہ :

ما شقی قط عبد بمشورة وما سعد باستغناء رأی . (۱)

مشورہ کے باوجود کوئی شخص محروم نہیں ہوسکتا اور نہ مشورہ سے بے نیاز ہوکر کوئی شخص سرفراز ہوسکتا ہے

چنانچہ اہل علم کا خیال ہے کہ امیر و والی کے لئے مشورہ لینا واجب ہے(۲) خلفاء راشدین کا اس پر عمل رہا، اور حضرت عمر ﷺ کے یہاں تو شرعی اور اجتہادی دونوں قسم کے مسائل میں مشاورت کا خاص اہتمام تھا —— آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ جس شخص سے مشورہ لیا جائے وہ اس کا مشورہ دینے میں امین ہے، اس میں اس بات کی طرف اشارہ مقصود ہے کہ ایسے شخص سے مشورہ طلب کیا جائے جو ایک طرف صاحب تقویٰ اور فقہاء کی زبان میں عادل ہو، اخلاص اور بہی خواہی کے جذبہ سے مشورہ دیتا ہو، دوسری طرف وہ ان امور میں مشورہ دینے کا اہل بھی ہو، اسی لئے بعض علماء سے منقول ہے :

واجب علی الولاة مشاورة العلماء فیما لا یعلمون ، وفیما اشکل علیھم من امور الدین ، ووجوہ الجیش فیما یتعلق بالحرب ووجوہ الناس فیما یتعلق بالمصالح ، ووجوہ الکتاب والوزراء والعمال فیما یتعلق بمصالح البلاد وعمارتھا . (۲)

ذمہ داروں پر ایسی چیزوں میں علماء سے مشورہ ضروری ہے جن کے بارے میں ان کو علم نہ ہو، نیز ان دینی امور کے متعلق بھی جن کی بابت کما حقہ واقفیت نہ ہو، اسی طرح جنگ سے متعلق امور کے بارے میں سربراہان فوج سے، مصالح عامہ کے بارے میں ذی رائے لوگوں سے، شہروں کے مصالح اور ان کی تعمیر کی بابت وزراء، عمال اور دوسرے کام کرنے والوں سے مشورہ کرنا چاہئے۔

لہٰذا شوریٰ میں ایسے افراد ہونے چاہئیں جو علم اور تقویٰ کے حامل ہوں، اس سلسلہ میں ایک اہم مسئلہ یہ ہے کہ امیر شوریٰ کے فیصلہ کا پابند ہوگا یا نہیں؟ فقہاء نے عام طور پر یا تو اس سے تعرض نہیں کیا، یا سرسری تذکرہ پر اکتفاء کیا ہے، قرآن مجید کا ظاہری اشارہ اس بات کو بتلاتا ہے کہ امیر شوریٰ کے اتفاق یا غلبۂ آراء کا پابند نہیں ہے، اس لئے کہ آپ ﷺ سے فرمایا گیا کہ آپ ان سے مشورہ کریں، پھر آپ کی رائے جس بات پر جم جائے اور اس پر عزم فرمالیں تو اس میں اللہ پر بھروسہ کریں، اس سے معلوم ہوا کہ مشورے صحابہ سے لئے جائیں اور فیصلے خود

(۱) یہ دونوں روایتیں قرطبی نے بوضاحت سند نقل کی ہیں ، الجامع لاحکام القرآن ۳۴۹/۳　(۲) حوالۂ سابق ۱۵۰/۳

(۳) حوالۂ سابق

فرمائیں، خلفاء راشدین کے دور میں بھی عام طور پر اسی پر عمل رہا اور فیصلوں کے لئے رائے کی کثرت وقلت کو اساس و بنیاد نہیں بنایا گیا، اسی لئے عام طور پر اہل علم کا رجحان اسی طرف رہا ہے۔

فی زمانہ یہ مسئلہ بڑا اہم اور قابل توجہ ہے، پیغمبر کو منجانب اللہ اکثر معاملات میں خیر وشر سے مطلع کیا جاتا رہا تھا، آپ ﷺ کے بعد خلفاء راشدین جو ہادیین اور مہدیین تھے کے بارے میں یہ بات ناقابل تصور ہے کہ ان کے فیصلوں میں سوائے امت اور دین کے مفاد کے کوئی جذبہ کارفرما ہو، اس لئے اگر ان کا فیصلہ پوری شوریٰ کے مقابلہ میں تنہا ہوتا تو بھی وہ خیر اور مسلمانوں کے نفع پر مبنی ہوتا، موجودہ دور جو ہوی وہوس کا دور ہے اور جس میں مسلم فرماں رواؤں کی دین فروشی، قوم وملک سے بے وفائی، بے ضمیری اور خدا ناترسی اتنی واضح اور کھلی ہوئی ہے کہ چنداں احتیاج بیان نہیں، ان حالات میں امیر ووالی کو اس قدر وسیع اختیارات دے دینا انتہائی مضر اور فتنہ کا دروازہ کھولنے کے مترادف ہوگا، اسی لئے جیسے فقہاء نے باب فتنہ کو بند کرنے کے لئے اجتہاد کا دروازہ بند کردیا اور تقلید کو ایک ضرورت کے درجہ میں قبول کرلیا، اسی طرح امیر کے اختیارات کی تحدید اور اس کو شوریٰ کی اجماعی واکثری رائے کا پابند کرنا عین مصلحت دین کے مطابق ہے۔

فی زمانہ کسی مسلمان ملک میں شورائی نظام پر مبنی اسلامی حکومت کے قیام کی صورت یہ نظر آتی ہے کہ ارکان شوریٰ کے لئے علمی اور اخلاقی معیار وکردار مقرر کیا جائے اور پھر مختلف علاقوں کو الگ الگ وحدت شمار کر وہاں کے بالغ مسلمانوں کو اختیار دیا جائے کہ وہ ووٹ کے ذریعہ بکثرت آراء کسی ایک نمائندہ کا انتخاب کریں، جو خود اپنا نام رکنیت کے لئے پیش نہ کرے، بلکہ کوئی دوسرا شخص اس کا نام پیش کرے اور ایسے مختلف ناموں میں ووٹنگ کی بنیاد پر رکن شوریٰ منتخب کیا جائے، ان ارکان میں اس بات کو ملحوظ رکھا جائے کہ کچھ لوگ علوم شرعیہ کے، کچھ لوگ اقتصادیات کے، کچھ لوگ نظم ونسق کے اور کچھ لوگ دفاعی امور کے ماہرین ہوں، یہ منتخب شوریٰ ہر طرح کے انتظامی کام میں امیر کو مشورہ دے اور امیر ان کے مشورہ کا پابند ہو —— البتہ بنیادی طور پر یہ شوریٰ انتظامی امور کو طے کرے گی، وہ مسائل جو خالص شرعی نوعیت کے ہوں، ان میں شوریٰ کا فیصلہ شرعی عدالت کی توضیحات اور تشریحات کے تابع ہوگا اس طرح ایک ایسا نظام سیاسی وجود میں آسکے گا جس میں شورائی نظام اپنی پوری قوت کے ساتھ جلوہ گر ہوگا، فیصلوں میں غلطی کے امکانات کم سے کم ہوں گے، جمہور مسلمان کی بھی نظم ونسق اور حکومت میں شمولیت ہوسکے گی اور محض افراد کی تعداد کی بجائے ان کی اہلیت، صلاحیت اور معیار کو بھی نظم ونسق میں اہمیت حاصل ہوگی

شہادت

لغت میں شہادت کے معنی یقینی خبر دینے کے ہیں اور شریعت کی اصطلاح میں قاضی کی مجلس میں کسی حق کو ثابت کرنے کی غرض سے لفظ گواہی (شہادت) کے ذریعہ سچی خبر دینے کا نام "شہادت" ہے(۱) جس کو فارسی اور اُردو زبان میں

---

(۱) الدر المختار علی هامش الرد ۳۶۹/۳

ایک شریک کی شہادت دوسرے کے حق میں معتبر نہیں (۱) جو شخص کسی معاملہ میں دوسرے کی طرف سے فریق بنایا جا سکتا ہو، اس کی شہادت اس کے حق میں معتبر نہیں، جیسے : کسی شخص کے زیر پرورش کوئی یتیم بچہ ہو تو اس یتیم بچے کے حق میں اس کی شہادت معتبر نہیں ہوگی، کیوں کہ اگر کوئی اس یتیم پر مقدمہ دائر کرے تو یہی شخص اس کی طرف سے فریق بن کر جواب دہی کرے گا، اسی طرح وکیل کی شہادت اس کے مؤکل کے حق میں قابل قبول نہیں ہوگی (۲) --- اس سلسلہ میں جو اصول ہے، اس کو علاء الدین طرابلسی نے یوں بیان فرمایا ہے :

واصله ان كل شهادة جرت مغنما او دفعت مغرما لم تقبل ، لانها تمكنت فيها تهمة الكذب والشهادة المتهمة مردودة . (۳)

اس سلسلہ میں اصل یہ ہے کہ جو شہادت اس کو نفع پہنچاتی ہو یا اس سے کسی تاوان کو دور کرتی ہو، وہ مقبول نہیں، اس لئے کہ اس میں تہمت کذب کی گنجائش موجود ہے اور ایسی شہادت قابل رد ہے۔

دشمن اگر کسی دنیوی امر جیسے - مال، عہدہ، منصب وغیرہ کی بابت پہلے سے موجود ہو، تو اس کی شہادت اپنے اس دشمن کے خلاف معتبر نہیں ہوگی (۴) ——— کافروں کے خلاف کافروں کی شہادت کا اعتبار کیا جائے گا۔

(گواہ کے لئے ایک اہم شرط عادل ہونے کی ہے، عدل کی حقیقت کیا ہے؟ ——— اس بارے میں خاصا اختلاف ہے، خود لفظ "عدل" کے تحت اس کی تفصیل مذکور ہوگی)

شہادت سے متعلق شرطیں

اوپر جن شرطوں کا ذکر کیا گیا ہے، وہ اصل میں گواہ (شاہد) سے متعلق ہیں، جو شہادت سے متعلق بھی کچھ شرطیں ہیں، ان میں پہلی شرط یہ ہے کہ گواہی دیتے ہوئے لفظ گواہی (شہادت) کا استعمال کیا جائے، گواہ یہ کہے کہ میں خبر دیتا ہوں یا اطلاع دیتا ہوں تو یہ کافی نہیں (۵) ——— دوسرے شہادت اس وقت معتبر ہوگی جب وہ دعوی کے مطابق ہو، اگر شہادت اور دعوی میں تناقض ہو یا ایسا اختلاف ہو کہ تطبیق ممکن نہ ہو، تو ایسی صورتوں میں شہادت معتبر نہیں ہوگی۔ (۶)

بعض شہادتوں کے خصوصی احکام

(۱) جو شہادتیں حقوق اللہ سے متعلق ہوں، جیسے : طلاق اور حرمت کے اسباب، حد زنا، شراب نوشی کی حد، ان کے لئے دعوی ضروری نہیں، جو شہادتیں بندوں کے حقوق سے متعلق ہیں ان میں دعوی ضروری ہے۔ (۷)

(۲) حدود اور قصاص کی شہادتوں میں گواہوں کا مرد ہونا ضروری ہے۔ (۸)

(۳) یہ بھی ضروری ہے کہ شہادت مجلس قضا میں دی جائے۔ (۹)

نصاب شہادت

نصاب شہادت سے مراد گواہ کی تعداد ہے اور اس کی

---

(۱) حوالۂ سابق (۲) بدائع الصنائع ۶/۲۷۰ (۳) معین الحکام ۹۳

(۴) حوالۂ سابق ۶۱، البحر الرائق ۷/۸۵ (۵) بدائع الصنائع ۶/۲۷۳ (۶) حوالۂ سابق

(۷) بدائع الصنائع ۶/۲۷۹ (۸) حوالۂ سابق ۶/۲۷۱ (۹) حوالۂ سابق

تفصیل اس طرح ہے۔

(١) زنا کے ثبوت کے لئے چار چشم دید مرد گواہوں کا ہونا ضروری ہے۔

(٢) زنا کے علاوہ دیگر حدود اور قصاص کے لئے دو مرد گواہوں کا ہونا ضروری ہے۔

(٣) نکاح، طلاق، رجعت، خلع، عدت، مبارات، اسلام، ارتداد، ثبوت نسب، خرید و فروخت، شرکت، حوالہ، کفالہ، وکالت اور تمام مالی معاملات میں دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتوں کی شہادت ضروری ہے۔

(٤) قاضی کے لئے اگر کوئی بات تحقیق طلب ہو تو ایک شخص کی شہادت بھی کفایت کر جائے گی مثلاً خریدار نے کسی عیب کا دعویٰ کیا اور قاضی کے حکم سے اس کے معائنہ نے ملاحظہ کیا تو قاضی کے لئے اس پر اعتبار کر لینا کافی ہوگا۔

(٥) جن امور سے عورتیں ہی آگاہ ہو سکتی ہیں ان میں قاضی ایک خاتون کی معائنہ پر بھی فیصلہ کر سکتا ہے، جیسے ولادت، کنوارپن، حمل وغیرہ (١)

شہادت پر شہادت

بعض امور تو وہ ہیں جن میں گواہ کا براہ راست حاضر ہونا ضروری ہے اور بالواسطہ شہادت ناقابل قبول ہے، یہ حدود و قصاص کے معاملات ہیں (٢) —— لیکن دیگر مالی معاملات، غیر مالی حقوق، قضاۃ کے فیصلے، اوقاف غرض حدود و قصاص کے علاوہ تمام ہی معاملات میں بالواسطہ گواہی معتبر ہے۔ (٣)

بالواسطہ شہادت سے مراد یہ ہے کہ ایک شخص قاضی کے پاس حاضر نہ ہو سکتا ہو، دوسرے سے کہے کہ میں فلاں معاملہ میں اس بات کی گواہی دیتا ہوں، تم قاضی کے پاس میری اس گواہی کی گواہی دے دینا، اسی کو فقہاء "شہادة علی الشہادة" سے تعبیر کرتے ہیں، یہ بالواسطہ شہادت اسی وقت معتبر ہے جب کہ اصل شاہد قاضی کے اجلاس میں حاضر نہ ہو سکتا ہو، مثلاً اس کی وفات ہو گئی ہو یا وہ سفر پر ہو، یا اتنا بیمار ہو کہ مجلس قضاء میں حاضری دشوار ہو، سفر تین شب و روز یا اس سے زیادہ کی مسافت کا ہو، امام ابو یوسفؒ کے نزدیک مسافت سفر ضروری نہیں، اگر اصل شاہد شہر سے (جہاں اس کو گواہی دینی ہے) اتنی دوری پر ہو کہ صبح جائے تو شب تک گھر واپس نہ آ سکے تو یہ بھی کافی ہے بلکہ امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک تو عذر کے بغیر بھی بالواسطہ شہادت قبول کی جا سکتی ہے (٤) —— پردہ نشین خواتین جو باہر نہیں نکلا کرتی ہوں، ان کے لئے بھی فقہاء نے بالواسطہ شہادت کی اجازت دی ہے۔ (٥)

شہادت کے لئے ضروری ہے کہ اصل شاہد جس وقت دوسرے کو گواہی کے لئے مقرر کرے، اس وقت دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتیں گواہ بنائے جائیں، جب ہی یہ شہادت معتبر ہوگی اور ان دو آدمیوں کی بالواسطہ شہادت سے اب بھی ایک ہی گواہی کی ضرورت پوری ہوگی۔ (٦)

---

(١) معین الحکام ص ١٠١-١٠٢ الفصل الثانی فی انواع البینات فی آخرہ
(٢) بدائع الصنائع ٦/٢٨١
(٣) لسان الحکام علی ھامش معین الحکام ص ٢٣٦، بدائع الصنائع ٦/٢٨١
(٤) الاختیار ٢/١٤٩
(٥) درمختار علی ھامش الرد ٤/٣٩٣
(٦) الدر المختار ٤/٣٩٣

اگر دو شہادتوں میں الفاظ کا ایسا فرق ہو کہ ایک دوسرے میں شامل ہو اور اس کا جز ہو، مثلاً ایک گواہ نے اپنے بیان میں دو ہزار کہا اور دوسرے نے پندرہ سو، ظاہر ہے کہ یہ پندرہ سو اس دو ہزار میں داخل ہے، امام ابوحنیفہؒ کے یہاں اس صورت میں بھی اختلاف شہادت کی وجہ سے دونوں گواہیاں رد کردی جائیں گی، امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کے یہاں پندرہ سو پر دونوں شہادت کا اتفاق سمجھا جائے گا اور اس حد تک دونوں گواہیاں قبول کی جائیں گی، یہی حکم اس وقت بھی ہے جب طلاق کی تعداد کے بارے میں اختلاف ہو (۱) ——— علامہ ابن نجیمؒ نے (۳۴) ایسے صورتیں ذکر کیا ہے جن میں اختلاف کے باوجود شہادت مقبول ہوتی ہے۔ (۲)

اگر ایک گواہ قول اور دوسرا فعل کی شہادت دے، مثلاً ایک نے غصب کرنے کی شہادت دی اور ایک نے گواہی دی کہ میرے سامنے اس نے غصب کا اقرار کیا ہے، تو اس صورت میں دعویٰ تحت ثبوت رہے گا، حصکفیؒ نے اس سلسلہ میں اصول بیان کیا ہے وکذا لاتقبل فی کل قول جمع مع فعل۔ (۳)

شہادت کا حکم

قاضی کے پاس جب تمام شرطوں اور اصولوں کے ساتھ شہادت گذر جائے، تو اس کے مطابق فیصلہ کرنا واجب ہے، کیوں کہ حق کا اظہار اور مظلوم کی داد رسی قاضی کا فریضہ ہے۔ (۴)

گواہی سے رجوع

اگر کوئی شخص اپنی گواہی سے رجوع کرلے، تو یہ رجوع اسی وقت معتبر اور مؤثر ہوگا جب کہ قاضی کے اجلاس پر کرے، اگر کسی حاکم کے سامنے اس نے اپنی گواہی سے رجوع کیا تو اس کا اعتبار نہیں (۵) ——— ہاں یہ ممکن ہے کہ ایک قاضی کے پاس گواہی دے اور دوسرے قاضی کے پاس رجوع کا اظہار کرے۔ (۶)

اگر فیصلہ سے پہلے ہی رجوع کرلیا تو اب قاضی اس شہادت پر فیصلہ نہیں کرے گا، البتہ اس تضاد بیانی اور جھوٹی شہادت پر اس کی تعزیر کی جائے گی، یہاں تک کہ اگر گواہی کے ایک جز سے رجوع کرلیا ہو تو بقیہ اجزاء کے بارے میں بھی اس کی گواہی نا قابل اعتبار ہوگی، کیوں کہ خود اس نے اپنے اقرار و اعتبار کے ذریعہ اپنا فاسق ہونا ظاہر و واضح کردیا ہے۔ (۷)

اگر فیصلہ کے بعد رجوع کیا، تو فیصلہ علی حالہٖ باقی رہے گا، البتہ وہ مستحق تعزیر بھی ہوگا اور اگر تاوان وصول کیا جانا ممکن ہو تو تاوان بھی عائد کیا جائے گا، مثلاً اگر مدعی کو مال دینا پڑا ہے تو اس مال کا بدل وصول کیا جائے گا، دخول سے پہلے طلاق کی گواہی دی ہو تو نصف مہر کا ضامن ہوگا، قصاص کی گواہی دی ہے تو دیت واجب قرار دی جائے گی، البتہ اگر بیع کی گواہی دی تو سامان کی قیمت میں جو کمی واقع ہوئی ہو اس کا تاوان ادا کرنا ہوگا اور نکاح کی گواہی دی ہو تو مہر مثل سے زیادہ جتنا مہر بتایا ہو، وہ گواہان کو ادا کرنا ہوگا، اگر دونوں گواہان نے گواہی سے رجوع

---

(۱) رد المحتار ۳/۴۹۸، البحر الرائق ۷/۱۰۷-۱۰۸
(۲) دیکھئے: البحر الرائق ۷/۱۰۹-۱۱۰
(۳) الدر المختار ۳/۴۹۹
(۴) بدائع الصنائع ۶/۲۸۲
(۵) لسان الحکام ۳۹
(۶) حوالۂ سابق
(۷) البحر الرائق ۷/۱۴۹

کیا، تو پورا تاوان دونوں مل کر ادا کریں گے اور اگر ایک نے
رجوع کیا ہو تو اس پر آدھے تاوان کی ذمہ داری ہوگی (۱) ——
تاوان اسی وقت واجب ہوگا جب مشہود مال تلف ہو چکا ہو، اگر مال
کا صرف نفع تلف ہو تو اس کا تاوان واجب نہیں ہوگا۔ (۲)

گواہ کا مرتبہ ومقام اور جھوٹی گواہی

یہ تو گواہی سے متعلق فقہی احکام ہیں، جن کا مدار ظاہری
احوال پر ہوتا ہے، لیکن خود گواہی دینے والوں کے لئے ضروری
ہے کہ وہ اپنے مرتبہ ومقام کو پہچانیں، قرآن مجید نے خدا تعالیٰ،
انبیاء اور ملائکہ کے لئے شاہد اور شہید کے الفاظ استعمال کئے ہیں
(۳) حدیث میں ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا۔ گواہوں کا اکرام
کرو، اکرموا الشهود (۴) گواہ ان ہی کے بیان سے
حق اور باطل اور سچ وجھوٹ کے درمیان امتیاز ہوتا ہے، اس لئے
خود گواہان کو چاہئے کہ اپنے مقام ومرتبہ کا لحاظ کرتے ہوئے سچ
اور سچ ہی بولا کریں اور وقتی مفاد یا حقیر کے لئے اپنی آخرت کو
ضائع نہ کریں۔

جھوٹی گواہی کی شناعت کے لئے یہ بات کافی ہے کہ آپ
ﷺ نے تین بار ارشاد فرمایا کہ جھوٹی گواہی کو شرک کے برابر قرار
دیا گیا ہے، یعنی جھوٹی گواہی پر کس درجہ گناہ ہوگا جتنا کہ شرک پر
(۵) —— جن لوگوں کی جھوٹی گواہی ثابت ہو جاتی تھی، حضرت
عمر ؓ ان کو چالیس کوڑے لگاتے تھے اور ان کے چہرے پر
سیاہی لگا دیتے تھے۔ اسی لئے امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کے
نزدیک بھی ایسے گواہ کو مارا پیٹا بھی جائے گا اور قید بھی کیا جائے گا۔
ابن ہمامؒ نے بھی اسی قول کو ترجیح دیا ہے، امام ابو حنیفہؒ کے
نزدیک ایسے شخص کی تشہیر کی جائے گی، لیکن سرزنش نہیں کی
جائے گی۔ (۶)

(شہادت سے متعلق ایک اہم بحث گواہوں کے تزکیہ یعنی
ان کی دینی کیفیت اور اخلاقی دیانت کی بابت تحقیق کی ہے،
اس کو خود لفظ "تزکیہ" کے تحت ملاحظہ کیا جائے)

شہید

شہادت کے اعلیٰ حق میں جان دینے والے کو شہید کہتے ہیں، شہید
کا لفظ شہادت سے ماخوذ ہے، تو یہ بمعنی "مشہود" ہے، کیونکہ
کہ جنت اس کے لئے حاضر کی جاتی ہے یا بمعنی "شاہد" ہے کہ
گویا وہ اپنے رب کے سامنے زندہ وحاضر اور موجود ہے۔ (۷)

شہادت جس کا مقصد خالصۃً اللہ کی رضا وخوشنودی ہوتی
ہے، نہایت عظیم وافضل درجہ کا عمل ہے اور تمام عبادتوں میں
فوقیت رکھتا ہے، حضرت ابو ہریرہ ؓ سے مروی ہے کہ آپ
ﷺ نے فرمایا۔ جنت میں داخل ہونے والے پہلے تین
اشخاص میں ایک شہداء ہیں اور آپ ﷺ نے ان تینوں میں
سب سے پہلے شہداء کا ہی ذکر فرمایا (۸) —— ایک روایت میں
ہے کہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک شہید کو چھ خصوصیات حاصل ہوں گی،
اول مرحلہ میں ان کی مغفرت ہو جائے گی، جنت میں ان کا ٹھکانہ

---

(۱) البحر الرائق ۷/۱۲۵-۱۲۶ (ملخصاً) (۲) مجمع الضمانات ۱/۳۱۵
(۳) معین الحکام ۸۹ الفصل الرابع في عدد الشهود (۴) ... ۸۱
(۵) ابو داؤد ۲/۵۰۶ باب في شهادة الزور (۶) البحر الرائق ۷/۱۲۵-۱۲۶
(۷) ... (۸) ترمذی ۱/۲۹۳ باب ما جاء في ثواب الشهيد

شیخ فانی

"شیخ فانی" سے مراد نہایت بوڑھا شخص ہے، جو شدید مشقت کے بغیر روزہ نہ رکھ پائے، علامہ ابن نجیم مصری نے اس کی تعریف اس طرح کی ہے کہ وہ بالفعل زائل یا انحطاط پذیر ہو یا انحطاط جو موت ہی پر ختم ہو "هو الذي كل يوم في نقص الى ان يموت"(۱) فانی ایسے شخص کو اس لئے کہا جاتا ہے کہ وہ قریب بہ فنا ہے یا اس لئے کہ اس کے قویٰ فنا ہو چکے ہیں۔(۲)

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ سے ایک روایت میں آیت قرآنی:

وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين (۳)

جو لوگ روزے کی طاقت نہ رکھیں تو وہ اس کے بدلے ایک مسکین کو کھانا کھلا دیں۔

کی یہی تشریح منقول ہے کہ یہ شیخ کبیر کی بابت ہے کہ وہ روزہ نہ رکھے اور اس کے بدلہ "فدیہ" ادا کرے تو کافی ہے، چنانچہ شیخ فانی کے لئے افطار کے جائز ہونے پر امت کا اجماع ہے، البتہ حنفیہ، شوافع اور حنابلہ کے نزدیک ایسے شخص کے لئے ہر روزہ کے بدلہ فدیہ واجب ہے، مالکیہ کے یہاں فدیہ واجب نہیں، مستحب ہے۔(۴)

(خود فدیہ کی مقدار کی بابت بھی فقہاء کے درمیان اختلاف ہے، ان شاء اللہ خود لفظ "فدیہ" کے تحت اس کا ذکر آئے گا)۔

○ ○ ○ ○

(۱) البحر الرائق ۲/۳۰۳ (۲) حوالۂ مذکور

(۳) البقرہ: ۱۸۴

(۴) احکام القرآن للجصاص ۱/۲۲۷، الجامع لاحکام القرآن ۲/۲۸۹-۲۸۸

صابی

"صبا" کے اصل معنی "نکلنے" کے ہیں۔ اسی لئے تارا نکل آئے تو عرب کہتے ہیں "صبأت النجوم" اسی سے "صابی" کا لفظ ماخوذ ہے، چنانچہ اگر کوئی شخص ایک مذہب کو چھوڑ کر دوسرا مذہب اختیار کرتا تو اسے "صابی" کہا جاتا۔ ابتداء اسلام میں اگر کوئی شخص مسلمان ہوتا تو اہل مکہ اس کا اسی نام سے ذکر کیا کرتے(۱)

قرآن مجید نے مسلمانوں یہودیوں اور عیسائیوں کے ساتھ صابیوں کا ذکر کچھ اس طرح کیا ہے جس سے اندازہ ہوتا ہے کہ یہ ایک خاص مذہب کے حاملین و معتقدین تھے (البقرۃ ۶۲) اور سلف صالحین کے اقوال سے اندازہ ہوتا ہے کہ اسلام کے آنے کے بعد بھی ایک، دو ڈیڑھ سو سال تک یہ مذہب پایا جاتا تھا اور مختلف علاقوں میں شاید الگ الگ ٹکڑیوں میں اس کے ماننے والے آباد تھے اور ان میں خاصا اعتقادی اختلاف بھی پایا جاتا تھا۔ خلیل کا خیال ہے کہ ان کا مذہب عیسائیت سے قریب تھا، یہ جنوب کو اپنا قبلہ بناتے تھے اور اپنے آپ کو حضرت نوح علیہ السلام کے دین پر تصور کرتے تھے۔ مشہور مفسر امام مجاہدؒ اور حسن بصریؒ کا بیان ہے کہ ان کا مذہب یہودیت و آتش پرستی کا مرکب تھا۔ قتادہؒ ناقل ہیں کہ وہ فرشتوں کے پرستار تھے، قبلہ رخ پنجگانہ نماز ادا کرتے تھے اور زبور کی تلاوت کیا کرتے تھے۔ بعض حضرات نے نقل کیا ہے کہ تھے تو موحد لیکن ستاروں کو کائنات میں مؤثر اور متصرف باور کرتے تھے۔ عبدالرحمن بن زیدؒ سے مروی ہے کہ یہ کچھ لوگ تھے جو جزیرہ موصل میں قیام پذیر تھے، لیکن نہ کتاب و نبوت کے قائل تھے اور نہ عمل صالح کا تصور رکھتے تھے۔ اس طرح کے اور اقوال بھی منقول ہیں۔ (۲)

صابئین کے بارے میں حقائق و واقعات سے متعلق ان متضاد و مختلف روایات کی بنا پر فقہاء کے یہاں اختلاف رائے پیدا ہوا ہے، کہ یہ اہل کتاب کے حکم میں ہیں یا عام مشرکین کے حکم میں؟ اور اکثر علماء نے ان کے حکم کو ان کے حالات و معتقدات پر موقوف رکھا ہے۔ امام احمدؒ کا ایک قول ہے کہ وہ عیسائیوں کا ایک فرقہ ہے، پھر جب ان کو معلوم ہوا کہ وہ یوم سبت کا احترام کرتے ہیں تو انھیں یہودیوں کے حکم میں قرار دیا (۳) — امام شافعیؒ کا بیان ہے کہ اگر ان کے عقائد عیسائیوں و یہودیوں کے مطابق ہوں تو ان کا ذبیحہ اور ان کی عورتوں سے نکاح حلال ہوگا ورنہ نہیں (۴) مالکیہ کا خیال ہے کہ چوں کہ عام عیسائیوں سے ان کے عقیدے بہت کچھ مختلف ہیں اور ان کا مذہب آتش پرستوں سے قریب تر ہے اس لئے ان کا ذبیحہ حلال نہیں ہوگا (۵) — امام ابو یوسفؒ اور محمدؒ نے بھی ان کے ذبیحہ کو حرام قرار دیا ہے (۶) امام ابو حنیفہؒ سے منقول ہے کہ آپ ان کو اہل کتاب میں شمار کرتے تھے۔ یہی رائے مشہور مفسر سدیؒ اور اسحٰق بن راہویہؒ وغیرہ کی ہے۔ (۷)

لیکن اصل میں یہ اختلاف رائے اس بات پر مبنی ہے کہ ان لوگوں کا عقیدہ کیا تھا؟ امام کرخیؒ کا خیال ہے کہ ان کا ایک

---

(۱) دیکھئے: الجامع لاحکام القرآن ۳۴۶/۱ (۲) دیکھئے: الجامع لاحکام القرآن ۳۵۱/۱-۳۳۳ ، تفسیر ابن کثیر ۱۰۴/۱

(۳) المغنی ۲۲۳/۹ (۴) شرح المہذب ۷۹/۹ (۵) الشرح الصغیر ۱۵۲/۱

(۶) ہندیہ ۲۹۸/۳ (۷) دیکھئے: الجامع لاحکام القرآن ۳۴۶/۱ ، المغنی ۲۲۳/۹

فرقہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی نبوت پر ایمان رکھتا تھا اور زبور کی تلاوت کرتا تھا، امام ابو حنیفہؒ نے اپنی رائے میں اسی کو پیش نظر رکھا ہے اور ایک فرقہ نبوت ہی کا منکر اور سورج کا پرستار تھا، امام ابو یوسفؒ اور محمدؒ نے اسی کے پیش نظر اپنی رائے دی ہے۔(۱)

ہر چند کہ اس دور میں اس نام سے کوئی قوم معروف و متعارف نہیں ہے لیکن صابئین کے بارے میں فقہاء کی احتیاط سے یہ اصول مستنبط ہوتا ہے کہ کوئی بھی گروہ جس کا اہل کتاب ہونا مشکوک ہو تو جب تک اس کا اہل کتاب میں سے ہونا تحقیق نہ ہو جائے تو ذبیحہ اور عورتوں کی حلت کے باب میں ان کو اہل کتاب کا درجہ نہیں دیا جا سکتا۔

صاع

"صاع" ایک پیمانہ ہے جس کو مختلف احکام میں معیار متعین کیا گیا ہے۔ غسل کے پانی اور صدقۃ الفطر کی مقدار میں اس کا معیار ہونا متفق علیہ ہے۔ آپ ﷺ کا معمول ایک صاع پانی سے غسل کرنے کا تھا(۲)۔ آپ ﷺ نے بعض اشیاء میں صدقۃ الفطر کی مقدار ایک صاع اور نصف صاع مقرر کی ہے (تفصیل کے لئے دیکھئے: "صدقۃ الفطر")

صاع کی مقدار کے بارے میں یہ بات متفق علیہ ہے کہ ایک صاع کے چار مد ہوتے ہیں، لیکن خود مد کی مقدار میں فقہاء عراق اور فقہاء حجاز کے درمیان اختلاف رائے نقل کیا گیا ہے، فقہاء حجاز کے نزدیک پانچ اور تہائی رطل ($5\frac{1}{3}$) ہے اور فقہاء عراق کے نزدیک آٹھ رطل (۳) لیکن علامہ شامی کی تحقیق کے مطابق یہ کوئی حقیقی اختلاف نہیں، کیوں کہ اہل حجاز کے یہاں رطل تیس (۳۰) "استار" کا ہوتا تھا اور رطل عراقی بیس (۲۰) استار کا، اس طرح دونوں ہی کی مقدار ایک سو ساٹھ استار ہوتی ہے۔ لہٰذا دونوں ہی برابر ہیں اور ان کی مقدار میں کوئی حقیقی فرق نہیں پایا جاتا (۴) —— "صاع" موجودہ اوزان میں ۳۰۱۸۰ کیلو گرام کے برابر ہوتا ہے؟ (واللہ اعلم)

صبی

اردو زبان میں صبی کا ترجمہ بچہ سے کیا جاتا ہے۔ عربی زبان میں عمر کے مختلف مرحلوں کے لئے الگ الگ الفاظ بولے جاتے ہیں، بچہ جب تک ماں کے پیٹ میں ہے "جنین" کہلاتا ہے، پیدا ہونے کے بعد بلوغ تک "صبی" بلوغ کے بعد تیس سال تک "غلام" اس کے بعد چونتیس سال تک "شاب" (جوان) پھر اکاون سال تک "کہل" (ادھیڑ عمر) اور اس کے بعد آخر عمر تک شیخ (بوڑھا) —— فقہاء نے اس تعبیر میں کسی قدر فرق کیا ہے کہ پیدائش سے بلوغ تک "صبی، غلام" بالغ ہونے کے بعد تیس سال تک "فتی او شاب" چالیس سال تک "کہل" اور چالیس سے "شیخ" کا اطلاق ہوتا ہے۔(۵)

بچوں سے متعلق خصوصی احکام

علامہ ابن نجیم مصریؒ نے بچوں سے متعلق احکام ایک جگہ جمع کردیے ہیں۔ یہاں اس کا خلاصہ درج کیا جاتا ہے۔

(۱) السعایۃ علی حاشیۃ الہدایۃ ۳۰۸/۱ (۲) ترمذی ۱ [باب فی الوضوء بالمد] (۳) رحمۃ الامۃ ص ۲۰
(۴) مجمع الانہر ۲۲۸/۱ (۵) الاشباہ والنظائر ۳۰۶

— بچہ اگر صاحبِ شعور ہو تو اس کا ایمان لانا معتبر ہوگا اور بالغ ہونے کے بعد ایمان کی تجدید ضروری نہ ہوگی۔

— بچہ پر کوئی بھی عبادت جسمانی ہو کہ مالی فرض نہ ہوگی — شوافع کے یہاں بچوں کے مال میں بھی زکوٰۃ واجب ہے۔

— البتہ اس پر اتفاق ہے کہ بچوں کی زمین میں عشر و خراج واجب ہوگا۔

اس میں اختلاف ہے کہ بچوں کے مال میں صدقۃ الفطر اور قربانی واجب ہوگی یا نہیں؟ قول راجح یہ ہے کہ واجب ہوگی۔ ولی صدقۃ الفطر اسی مال میں سے ادا کرے گا اور قربانی بھی کرے گا۔

— اگر اس کی بیوی یا ایسے اقرباء موجود ہوں کہ جن کا نفقہ اس کے ذمہ واجب ہوتا ہے تو نفقہ اس کے مال میں سے ادا کیا جائے گا۔

— عبادات گو اس پر واجب نہیں، لیکن اگر کوئی عبادت انجام دے تو درست ہوگی اور اس کا ثواب خود اس کو بھی پہنچے گا اور اس کی تعلیم و تربیت کرنے والوں کو بھی۔

گر وہ کوئی ایسا کام کر گذرے جس سے عبادت فاسد ہو جاتی ہے جیسے نماز میں گفتگو، روزہ میں کھانا پینا، تو عبادت فاسد ہو جائے گی۔

— اگر بچہ نے حج و عمرہ میں کوئی ایسی حرکت کر لی، جو منافی احرام ہے تو دم واجب نہیں ہوگا۔

— بچہ نماز میں قہقہہ لگائے تو نماز تو ٹوٹ جائے گی، وضو نہیں ٹوٹے گا۔

— بچہ کی امامت درست نہیں، مگر تراویح کی بابت اختلاف ہے، لیکن صحیح یہ ہے کہ اس میں بھی نابالغ کی امامت درست نہیں۔

— بچہ سے آیت سجدہ سن لیا جائے تب بھی سجدۂ تلاوت واجب ہے۔

— جن امور سے بالغوں کا وضو ٹوٹ جاتا ہے اور نابالغوں کو بھی ان کا پیش آنا ممکن ہے، ان سے نابالغوں کا وضو بھی ٹوٹ جاتا ہے۔

— نابالغ باشعور بچہ کے اذان دینے میں کوئی قباحت نہیں لیکن بہتر یہ ہے کہ مؤذن بالغ ہو۔

— شریعت نے جن چیزوں کے ارتکاب سے منع کیا ہے ان کے ارتکاب کی وجہ سے نابالغ پر کوئی جسمانی حد واجب نہیں ہوگی، چنانچہ اگر وہ عمداً بھی کسی کو قتل کر دے تو قتل خطا ہی سمجھا جائے گا۔

— نابالغ نکاح کے معاملہ میں نہ کسی کا ولی ہو سکتا ہے اور نہ کسی معاملہ میں قاضی و گواہ بن سکتا ہے اور نہ کسی مقدمہ میں فریق۔

— البتہ وقف وغیرہ کا متولی اور وصی بن سکتا ہے، تاہم جب تک وہ بالغ نہ ہو جائے قاضی اس کی جگہ کسی بالغ شخص کو فرائض تولیت ادا کرنے کے لئے عارضی طور پر متعین کر دے۔

— نابالغ بچہ کو بلا وضو قرآن چھونے سے اور نابالغ مطلقہ اور بیوہ لڑکی کو دوران عدت دوسرے نکاح سے روکا جائے گا۔

— نابالغ بچوں کی روایت قبول کی جائے گی، اس کے لئے روایت کرنے کی اجازت معتبر ہوگی اور اگر وہ کسی چیز کی ہدیہ ہونے کی خبر دے یا کسی بات کی اذن و اجازت کی

اطلاع دے تو وہ خبر معتبر ہوگی۔

— بلا اجازت ولی اور بلا شدید مجبوری کے کوئی شخص بطور خود بچے کے علاج کرنے کا مجاز نہیں ہوگا۔

— بچیوں کے کان چھیدنے میں کوئی قباحت نہیں۔

— نابالغ اور کم عمر بچی جو ابھی اشتہاء کے درجہ کو نہ پہنچی ہو، غیر محرم کے ساتھ سفر کر سکتی ہے۔

— بچہ کو کوئی چیز تحفۃً دی جائے تو والدین کو بلا اجازت نہ کھانا چاہئے۔

— جو معاملات بچے خود انجام دینے کے مجاز نہیں ہوں جیسے نکاح، خرید و فروخت وغیرہ اگر بچہ ان معاملات کا شعور رکھتا ہو تو ان میں وکیل بن سکتا ہے، البتہ ایسی صورت میں تمام متعلقہ امور براہ راست مؤکل سے متعلق ہوں گے۔

— اگر بچہ بسم اللہ کہنے کی حقیقت سے واقف ہو اور جانتا ہو کہ بسم اللہ کے ذریعہ ہی جانور حلال ہو سکتا ہے تو اس کا ذبیحہ حلال ہوگا اور بسم اللہ کہہ کر شکار کرے تو شکار بھی جائز ہوگا۔

— بچے بالغ ہونے تک غیر محرم عورتوں کو دیکھ سکتے ہیں اور ان میں آمد و رفت کر سکتے ہیں۔

— نابالغ کی طلاق واقع نہیں ہوگی اور نہ اس کی قسم منعقد ہوگی

— ایسے معاملات جن میں سراسر فائدہ ہو، نابالغ کا ان کو قبول کر لینا درست ہوگا، جیسے ہبہ کا قبول کرنا اور اس پر قبضہ کرنا، نابالغ اگر ایسی چیز کو قبول کرے جس میں اس کا نقصان واضح ہو جیسے قرض دینا، تو اس کے قبول کرنے کا کوئی اعتبار نہیں ہوگا۔ اگر ایسا معاملہ ہو کہ جس میں نفع و نقصان دونوں کا امکان ہو جیسے نکاح اور بیع، تو ولی کی اجازت پر موقوف ہوگا۔

— بچے نے اگر کسی کا مال تلف کر دیا تو اس کا تاوان بچہ کو ادا کرنا ہوگا۔

— از راہ تعلیم و تربیت بچوں کی غلطیوں پر سرزنش کی جائے گی

— بچے ابھی نابالغ ہوں لیکن اشتہاء پیدا ہوگئی ہو یا بچی عمر اشتہاء کو پہنچ گئی ہو تو اس سے صحبت کرنے کی وجہ سے حرمت مصاہرت ثابت ہو جائے گی۔

— نابالغ لڑکے کو ریشم یا سونا پہنانا نیز اس کے ہاتھ یا پاؤں میں مہندی لگانا جائز نہیں اور یہ اسی پر موقوف نہیں بلکہ جو چیزیں بڑوں پر حرام ہے، اگر بڑے بچوں سے ان کا ارتکاب کرائیں تو یہ بھی حرام اور گناہ ہے جیسے شراب پلانا یا پیشاب پاخانہ کے وقت قبلہ کی طرف چہرہ یا پشت کرکے بٹھانا۔(۱)

بچوں پر جنازہ کی دُعاء

نماز جنازہ ہر اس بچہ پر پڑھی جائے گی جو پیدائش کے وقت زندہ تھا، البتہ نماز جنازہ میں اس کے لئے دُعاء استغفار کرنے کے بجائے یہ دُعا کی جائے

اللّٰھم اجعلہ لنا فرطاً واجعلہ ذخراً و شافعاً ومشفعاً ۔(۲)

(۱) ملخص از : احکام الصبیان ، الاشباہ والنظائر لابن نجیم ۳۰۶ تا ۳۱۰

(۲) مراقی الفلاح علی حاشیۃ الطحطاوی ص ۳۲۲ ، درمختار علی حاشیۃ الرد ۱؍۵۹۸

اے اللہ! اس بچہ کو ہمارے لئے آگے جا کر کام آنے والا
ذریعہ اجر بنا اور اسے باعث ذخیرہ آخرت نیز
سفارش کرنے اور سفارش قبول کئے جانے والا بنا۔
(بچے کب بالغ ہوں گے؟ اس کے لئے "بلوغ" اور
"احتلام" کے الفاظ، اور کب تصرفات کے مالک ہوں گے؟
کے لئے "حجر" کا لفظ دیکھنا چاہئے)۔

صحابی

"صحابی" کے اصل معنی ساتھی اور رفیق کے ہیں، لیکن یہ اسلام کی ایک مستقل اور اہم اصطلاح ہے۔ اصطلاحی طور پر صحابی کا اطلاق ان لوگوں پر ہوتا ہے جنھوں نے بحالت ایمان حضور ﷺ سے ملاقات کی ہو اور ایمان ہی کی حالت میں دنیا سے رخصت ہوئے ہوں۔ حدیث نبوی:

طوبی لمن رآنی ولمن رأی من رآنی. (۱)

خوش خبری ہو اس شخص کے لئے جس نے مجھ کو دیکھا
اور اس کے لئے جس نے مجھ کو دیکھنے والوں کو دیکھا

سے بھی یہی واضح ہوتا ہے کہ صحابیت کے لئے ملاقات کافی ہے۔ یہ ضروری نہیں کہ رسول ﷺ کی طویل صحبت حاصل ہو یا اس نے حضور ﷺ سے کوئی روایت بھی نقل کی ہو، جیسا کہ بعض اہل علم کی رائے ہے، البتہ سعید بن مسیب کے نزدیک تو صحابی ہونے کے لئے رسول ﷺ کے ساتھ سال دو سال رہنا اور ایک دو غزوات میں شرکت کرنا بھی ضروری ہے(۲) —— اسی لئے اصحمہ نجاشی کا شمار صحابہ میں نہیں ہوگا، کہ آپ ﷺ سے ملاقات کا شرف حاصل نہ ہو سکا اور جو لوگ ملاقات سے مشرف ہوئے، گو کم عمر رہے ہوں، صحابی کہلائیں گے۔ جیسے حضرات حسنین رضی اللہ عنہما اور حضرت محمود بن ربیع رضی اللہ عنہ وغیرہ۔

صحابیت کا ثبوت

صحابیت کا ثبوت چند طریقوں سے ہو سکتا ہے:

۱) تواتر کے ذریعہ، جیسے حضرات خلفاء راشدین اور عشرہ مبشرہ وغیرہ۔

۲) تواتر سے کمتر درجہ شہرت کے ذریعہ جیسے حضرت ضمام بن ثعلبہ اور عکاشہ بن محصن وغیرہ۔

۳) کوئی معروف صحابی کسی شخص کے بارے میں صحابی ہونے کی اطلاع دے، جیسا کہ حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ نے حممہ بن ابی حممہ الدوسی کی بابت صحابی ہونے کی خبر دی۔

۴) کوئی ایسا شخص جس کا عادل و معتبر ہونا معلوم ہو اور زمانی اعتبار سے اس کا صحابی ہونا ممکن بھی ہو، اگر اپنے صحابی ہونے کا دعویٰ کرے تو اس کو قبول کیا جائے گا۔ اس سلسلہ میں علماء کا خیال ہے کہ ۱۱۰ھ کے بعد اگر کوئی شخص صحابیت کا دعویٰ کرتا ہے تو یہ غیر معتبر ہے، اسی بناء پر جعفر بن نسطور رومی اور رتن ہندی وغیرہ کے دعویٰ صحابیت کو غیر معتبر مانا گیا ہے، کیوں کہ آپ ﷺ نے ۱۰ھ میں ارشاد فرمایا تھا:

ما من نفس منفوسة اليوم يأتي عليها مائة
سنة وهي حية يومئذ. (۳)

آج کوئی شخص نہیں کہ سو سال گذرنے کے بعد بھی

---

(۱) مجمع الزوائد ۲۰/۱۰ (۳) مسلم، کتاب فضائل الصحابة، حدیث نمبر ۲۵۳۸

(۲) مقدمة ابن صلاح ص ۱۴۵ النوع التاسع والثلاثون، ألفية مصطلح الحديث للعراقي ص ۳۲۲ "معرفة الصحابة"

روا ٹھہرا ہے۔

ان چار طریقوں سے کسی کا صحابی ہونا تسلیم کیا جاتا ہے۔(۱)

تمام صحابہ عادل ہیں

اہل سنت والجماعت کے نزدیک تمام ہی صحابہ عادل و معتبر ہیں۔ خواہ وہ حضرت عثمان غنی ؓ کی شہادت اور اس کے بعد واقع پذیر ہونے والے فتنہ میں شریک رہے ہوں یا نہیں۔(۲)

صحابہ میں مراتب

اہل سنت والجماعت کا اس امر پر اتفاق ہے کہ حضرت ابوبکر ؓ اور آپ کے بعد حضرت عمر ؓ تمام امت میں افضل ہیں۔ حضرت عمر ؓ کے بعد حضرت عثمان و علی ؓ کا درجہ ہے۔ اکثر علماء نے حضرت عثمان ؓ کو افضل قرار دیا ہے اور علماء کوفہ نے حضرت علی ؓ کو (۳) — امام ابوحنیفہ کا رجحان بھی اسی طرف بتایا جاتا ہے۔ اسی لئے آپ نے اہل سنت والجماعت کی علامت میں حضرات شیخین کی فضیلت اور حضرت عثمان و علی ؓ کی محبت کو شمار کیا ہے؛ (۴) امام مالک سے اس مسئلہ میں توقف منقول ہے اور مشہور محدث محمد بن اسحاق بن خزیمہ اور خطابی نے بھی حضرت علی ؓ کو افضل مانا ہے۔(۵)

خلفاء اربعہ کے بعد پھر ان چھ صحابہ کا درجہ ہے جو عشرہ مبشرہ میں ہیں، اس کے بعد اصحاب بدر، ان کے بعد اصحاب احد، اور ان کے بعد حدیبیہ میں بیعت رضوان کے شرکاء کا شمار ہے۔ آخری درجہ فتح مکہ اور اس کے بعد ہونے والے مسلمانوں کا ہے جن میں حضرت ابو سفیان ؓ اور حضرت معاویہ ؓ وغیرہ ہیں۔(۶)

روایت کے اعتبار سے درجات

باعتبار روایت حدیث کے صحابہ کے تین درجات کئے گئے ہیں۔ اول مکثرین، جن کی روایت ہزار سے اوپر ہوں۔ دوسرے متوسطین جن کی روایت ہزار سے کم اور سو سے زیادہ ہوں۔ تیسرے مقلین جن سے سو سے کم حدیثیں منقول ہوں۔ متوسطین اور مقلین کی تعداد تو بہت ہے، البتہ مکثرین سات ہیں اور ان کے نام اور مرویات کی تعداد اس طرح ہے۔(۷)

حضرت ابوہریرہ ؓ	۵۳۷۴
حضرت عبداللہ بن عمر ؓ	۲۶۳۰
حضرت انس بن مالک ؓ	۲۲۸۶
حضرت عائشہ ؓ	۲۲۱۰
حضرت عبداللہ بن عباس ؓ	۱۶۶۰
حضرت جابر بن عبداللہ ؓ	۱۵۴۰
حضرت ابو سعید خدری ؓ	۱۱۷۰

فقہ کے اعتبار سے درجات

فقہی اعتبار سے بھی بعض صحابہ مکثرین شمار کئے گئے ہیں۔ امام مسروق سے منقول ہے کہ حضور ﷺ کے صحابہ کا علم چھ صحابہ میں جمع ہوگیا تھا۔ حضرت عمر ؓ، حضرت علی ؓ، حضرت ابی بن کعب ؓ، زید بن ثابت ؓ، ابوالدرداء ؓ اور حضرت

(۱) مقدمۃ ابن الصلاح ص ۱۲۵، علوم الحدیث ومصطلحہ للدکتور صبحی الصالح ص ۳۵۱-۳۵۳
(۲) الفقہ الاکبر ص ۸۲ (۳) مقدمۃ ابن الصلاح ص ۱۲۹ (۴) ... المناوی ص ۳۸
(۵) الفقہ الاکبر ص ۸۷ (۶) مقدمۃ ابن الصلاح ص ۱۲۸ (۷) ... مقدمۃ ابن الصلاح ص ۱۳۰
(۸) علوم الحدیث ومصطلحہ ص ۳۶۰، ۳۶۲

عبد اللہ بن مسعود ؓ۔ بعض نے ابو الدرداء کی جگہ ابو موسیٰ اشعری ؓ کا ذکر کیا ہے اور پھر ان چھ کا علم دو میں جمع ہوگیا، حضرت علی ؓ اور حضرت عبد اللہ بن مسعود ؓ۔ امام شعبیؒ سے مروی ہے کہ ان میں حضرت عمر ؓ، حضرت عبد اللہ بن مسعود ؓ اور حضرت زید بن ثابت ؓ فقہی اعتبار سے ایک دوسرے سے قریب تھے، جب کہ حضرت علی ؓ، ابو موسیٰ اشعری ؓ اور ابی بن کعب ؓ کی آراء میں زیادہ موافقت پائی جاتی تھی۔(۱)

صحابہ کے بارے میں احتیاط

امت میں حضرات صحابہ کرام کا ایک خاص درجہ و مقام ہے کہ انھیں کے ذریعہ دین ہم تک پہنچا ہے اور ان ہی کی قربانیوں اور جاں نثاریوں سے اسلام کا شجرِ طوبیٰ پروان چڑھا ہے۔ اسی لئے آپ ﷺ نے ان کو امت کا سب سے بہتر طبقہ قرار دیا۔ آپ ﷺ نے فرمایا کہ میرے عہد کے مسلمان بہترین مسلمان ہیں، پھر ان کے بعد آنے والے اور پھر وہ لوگ جو ان کے بعد آئیں: "خیر القرون قرنی ثم الذین یلونہم ثم الذین یلونہم" (۲) حضرت ابو سعید خدری ؓ سے منقول ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: "میرے صحابہ کو برا بھلا نہ کہو، اس ذات کی قسم! جس کے ہاتھ میں میری جان ہے، اگر تم احد پہاڑ کے برابر بھی سونا خرچ کرو تو وہ ان کے ایک مد بلکہ اس کے نصف خرچ کرنے کے برابر بھی نہیں ہوسکتا"۔(۳)

ایک اور روایت میں آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: "لوگو! میرے صحابہ کے معاملہ میں اللہ سے ڈرو، اللہ سے ڈرو، میرے بعد ان کو نشانہ نہ بناؤ، جس نے ان سے محبت کی اس نے میری محبت کی وجہ سے ان سے محبت کی اور جس نے ان سے بغض رکھا اس نے در حقیقت مجھ سے بغض رکھنے کی وجہ سے ان سے بغض رکھا۔ جس نے ان کو اذیت پہنچائی اس نے مجھ کو اذیت پہنچائی اور جس نے مجھ کو اذیت پہنچائی اس نے اللہ کو اذیت پہنچائی اور جس نے اللہ کو اذیت پہنچائی قریب ہے کہ اللہ تعالیٰ اس کو پکڑ لے"۔(۴)

اس لئے حضرات صحابہ کے بارے میں بہت احتیاط چاہئے اور ہمیشہ سوءِ کلام اور سوءِ گمان سے بچنا چاہئے۔ چنانچہ اگر کوئی شخص صحابہ کی شان میں بدگوئی کرے تو اس کے فاسق العقیدہ ہونے میں تو کوئی کلام ہی نہیں، لیکن تکفیر میں اختلاف ہے۔ فقہاء احناف میں عبد الرشید طاہر البخاریؒ نے لکھا ہے کہ اگر کوئی رافضی شیخین کی شان میں گستاخی کرے اور لعنت بھیجے تو وہ کافر ہے(۵) ملا علی قاریؒ نے بھی مشائخ سے اسی طرح کی بات نقل کی ہے، لیکن اس کو ازروئے قواعد مشکل قرار دیا ہے(۶) فقہاء مالکیہ میں علامہ دردیرؒ نے ایسے شخص کو کافر تو قرار نہیں دیا ہے لیکن صحابہ اور اہل بیت کی تنقیص کرنے والوں کو شدید تعزیر کا مستحق قرار دیا ہے(۷)۔ علامہ صاوی مالکیؒ نے نقل کیا ہے کہ قول معتمد یہ ہے کہ قذف، ابو بکر یا تکفیر کی وجہ سے کافر

(۱) مقدمہ ابن صلاح ص: ۳۴ (۲) مجمع الزوائد ۱۰/۲۰، کتاب مناقب الصحابہ
(۳) مسلم، حدیث نمبر ۲۵۴۰، بخاری، حدیث نمبر ۳۶۷۳ (۴) ترمذی ۲/۲۲۵، باب المناقب
(۵) خلاصۃ الفتاوی ۴/۳۸۱ (۶) دیکھئے شرح فقہ اکبر ص: ۱۳۹ (۷) الشرح الصغیر ۴/۴۴۳

خوبی تو نہیں لگایا جائے گا، اجتہاد تعبیر کی جائے گی۔ لیکن سحنون مالکی نے خلفاء اربعہ کو کافر کہنے والوں کو مرتد قرار دیا ہے۔ نیز طحاوی نے یہ بھی لکھا ہے کہ جو تمام صحابہ کی تکفیر کرے وہ بالاتفاق کافر ہے۔(۱)

غرض اگر از راہ احتیاط صحابی کی شان میں گستاخی کو کفر قرار نہ دیا جائے تب بھی اس کے قریب بہ کفر ہونے میں شبہ نہیں۔ اسی لئے سلف نے مشاجرات صحابہ پر گفتگو کرنے سے بھی منع کیا ہے۔ افسوس کہ گذشتہ نصف صدی میں بعض ایسی کتابیں منظر عام پر آئی ہیں جن میں باہمی صحابہ کے اختلاف کو زیر بحث لایا گیا ہے اور آخر یہ بحث کبھی تو عصبیت کے درجہ تک پہنچ گئی ہے اور کبھی اس کی سرحد تشیع سے جا ملی ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ اس طرح کا عمل خدمت نہیں بلکہ بدخدمتی ہے اور ایک ایسی راہ پر بے احتیاطی سے قدم رکھنا ہے، جو شیشہ سے زیادہ نازک اور بال سے زیادہ باریک ہے۔ فالی اللہ المشتکی وبہ التوفیق۔

صدقہ

"صدق" کے معنی سچائی اور راستی کے ہیں، اسی سے "صدیق" ہے یعنی ایسا وصف جو اپنی وصف میں سچا اور کھرا اترے۔ غالباً اسی سے "صدقہ" کا لفظ ماخوذ ہے۔ گویا یہ خدا کے حضور اپنی بندگی کا ثبوت ہے۔ بندہ وہ ہے جو اپنے عجز و درماندگی اور محتاجی سے دوسرے بھائیوں کی حاجت مندی کا احساس کرے، اور پھر اس کی حاجت روائی کا عملی ثبوت دے — یہ لفظ حرکات کے فرق کے ساتھ مختلف طریقوں سے منقول ہے۔ صدقہ (ص پر زبر، دال پر پیش)، صدقہ (ص اور دال پر پیش)، صدقہ (ص پر پیش اور دال پر سکون) اور "صدقہ" (ص پر زبر، دال پر سکون)۔(۲)

پس صدقہ ہر وہ عطیہ ہے جو بالقصد اللہ تعالیٰ کی رضا و خوشنودی کے لئے دیا جائے۔ کچھ صدقات واجب ہیں اور کچھ نفل۔ صدقات واجبہ میں ایک اہم قسم "صدقۃ الفطر" ہے۔ اس کے احکام آگے ذکر کئے جائیں گے۔

صدقات واجبہ

دوسرے صدقات واجبہ یہ ہیں: روزہ توڑنے، قتل، قسم اور ظہار کے کفارات۔ روزہ و نماز کا فدیہ، حج اور احرام کی ممنوعات کے ارتکاب پر واجب ہونے والی قربانی و صدقہ، نیز نذر و منت کے ذریعہ واجب کی جانے والی اشیاء، لقطہ جو گری پڑی ہوئی چیز مل جائے (ان سے متعلق احکام انہیں الفاظ کے ذیل میں دیکھے جائیں)۔

صدقات نافلہ

زکوٰۃ اور صدقات نیز واجب حقوق و واجبات کے علاوہ جو کچھ خرچ کرے صدقہ نافلہ ہے۔ صدقات نافلہ کے لئے کوئی مقدار اور حد متعین نہیں ہے۔ قرآن نے کہا ہے کہ ضرورت سے جو کچھ بچے، بے خرچ کرے۔ (البقرہ: ۲۱۹) — تاہم اسلام نے اس بات میں بھی وہی اعتدال و توازن کا راستہ اختیار کیا ہے جو اس کا خاص مزاج و مذاق ہے۔ چنانچہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ بہتر صدقہ وہ ہے جو ضرورت سے بچے رہنے پر دیا جائے۔

---

(۱) حاشیہ طحاوی علی الدر المختار [illegible]

(۲) دیکھئے: النہایہ لابن اثیر ۱۸/۳

خیر الصدقۃ ما کان عن ظھر غنی(۱) ـــــــ ایک اور روایت میں ہے کہ پہلے اپنے آپ پر خرچ کرو، پھر اہل وعیال پر، پھر قرابت داروں پر اور اگر اس کے بعد بھی بچے رہے تو اوروں پر خرچ کرو۔(۲)

انھیں روایات کی روشنی میں فقہاء نے ایسے شخص کو نفل صدقہ سے منع کیا ہے، جو خود محتاج ہو۔ ابو اسحاق شیرازی کا بیان ہے:

> جو شخص خود اپنے اور اپنے بچوں کے نفقہ کے لئے محتاج ہو، اس کے لئے نفل صدقہ کرنا جائز نہیں، کیوں کہ حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ ایک صاحب خدمت اقدس ﷺ میں آئے اور کہا: اللہ کے رسول ﷺ! میرے پاس ایک دینار ہے۔ آپ ﷺ نے فرمایا: اپنے آپ پر خرچ کرو۔ عرض کیا: ایک اور دینار ہے۔ فرمایا: اپنے بچے پر صرف کرو۔ عرض کیا: ایک اور ہے۔ ارشاد ہوا: اپنی بیوی پر خرچ کرو۔ اس نے کہا کہ اس کے علاوہ بھی ایک دینار ہے۔ فرمایا: اس کو خادم پر خرچ کرو۔ اس شخص نے عرض کیا کہ اس کے بعد بھی ایک دینار ہے۔ آپ ﷺ نے فرمایا: تم خود اس کے مصرف سے زیادہ واقف ہو "انت اعلم بہ" ایک اور حدیث میں ہے کہ کسی شخص کے گناہ گار ہونے کے لئے یہ کافی ہے کہ وہ اپنے زیر پرورش لوگوں کو ضائع کردے ـــ نیز جس شخص پر دین ہو اور جو چیز صدقہ کررہا ہے، دین کی ادائیگی کے لئے وہ اس کی حاجت رکھتا ہے، تو اس کے لئے صدقۂ نفل کرنا جائز نہیں۔(۳)

ممتاز حنفی فقیہ ابن عابدین شامی کہتے ہیں:

> اپنی اور اپنے زیر پرورش لوگوں کی ضروریات سے فاضل مال میں سے صدقہ کرنا مستحب ہے۔ اگر زیر پرورش لوگوں کی کفالت میں کمی کرکے صدقہ کرے تو گناہ گار ہوگا۔ جو شخص پورا مال صدقہ کرنا چاہے اور اپنے بارے میں توکل وقناعت اور سوال سے صبر واجتناب کا یقین رکھتا ہو تو اس کے لئے ایسا کرنا جائز ہے ورنہ جائز نہیں۔ جو لوگ تنگدستی برداشت نہیں کرسکتے ان کے لئے اپنی مکمل کفایت کی مقدار میں کمی کرکے صدقہ کرنا جائز نہیں۔(۴)

رمضان المبارک میں صدقۂ نافلہ کی کثرت مستحب ہے، اپنے اقرباء پر خرچ کرنے کی فضیلت زیادہ ہے۔ جہاں تک ممکن ہو، چھپا کر صدقہ کرنا افضل ہے۔ صدقاتِ نافلہ اہل ثروت پر بھی کیا جاسکتا ہے، البتہ غرباء پر خرچ کرنے میں زیادہ اجر ہے۔ کافر وفاسق پر بھی خرچ کیا جاسکتا ہے، البتہ صلحاء پر خرچ کرنا زیادہ بہتر ہے۔ صدقہ طیبِ خاطر کے ساتھ اور بااخلاص کرنا چاہئے۔ مشتبہ ومشکوک چیز کا صدقہ نہ کرے اور خاص طور پر معمولی اور ردی چیزوں کا صدقہ کے لئے انتخاب نہ

---

(۱) بخاری ۱۹۲/۱ باب لا صدقۃ الا عن ظھر غنی (۲) مسلم ۳۲۲/۱

(۳) المھذب مع المجموع ۲۳۲/۶ (۴) رد المحتار ۷۴/۲ قبیل باب صدقۃ الفطر

کہا جائے (۱) — (تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو: اسلام کا نظام عشر و زکوٰۃ باب ۱۰ ص ۱۹۹-۲۱۰ اور کتاب ہذا میں: "زکوٰۃ")

صرف (ثمن کا ثمن سے تبادلہ)

"صرف" کے معنی لغت میں زیادتی اور اضافہ کے ہیں۔ اسی لئے ایک حدیث میں نفل عبادت کو "صرف" سے تعبیر کیا گیا ہے (۲) — کہ نفل کی حیثیت بمقابلہ فرائض کے اضافی ہے اور چوں کہ تجار کو سونے چاندی میں رغبت اسی لئے ہوتی ہے کہ اس سے مال میں اضافہ کیا جائے، ورنہ خود سونا چاندی انسان کی کسی بنیادی ضرورت کو پورا نہیں کرتا، اسی لئے اس معاملہ کو صرف کہتے ہیں (۳) "صرف" کے معنی کسی چیز کو ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کرنے کے بھی ہیں۔ چوں کہ "زر" ایک ہاتھ سے دوسرے ہاتھ منتقل ہوتا رہتا ہے اور اس کی گردش جاری رہتی ہے۔ کھانے پینے اور پہننے اوڑھنے کی چیزوں کی طرح استعمال میں نہیں آتی ہیں اور ان کی گردش کا سلسلہ کہیں تھمتا نہیں ہے، شاید اسی لئے بھی زر کی خرید و فروخت کو صرف کہا جاتا ہے۔ (۴)

فقہ کی اصطلاح میں "صرف" سونے چاندی کی ایک دوسرے سے خرید و فروخت کا نام ہے۔

درست ہونے کی شرطیں

"صرف" کے درست ہونے کے لئے بحیثیت مجموعی چار شرطیں ہیں:

۱) فریقین کی طرف سے اپنے عوض پر الگ ہونے سے پہلے قبضہ حاصل کر لینا۔

۲) اگر دونوں طرف سے ایک ہی جنس کی شئی ہو تو دونوں کا برابر ہونا۔

۳) فریقین یا ان میں سے ایک کا اپنے لئے غور و فکر کی مہلت حاصل نہ کرنا۔

۴) فریقین میں سے کسی کی جانب سے معاوضہ کی ادائیگی کے لئے کوئی خاص مدت مقرر نہ کرنا۔

اب ان شرائط کو کسی قدر وضاحت سے بیان کیا جاتا ہے۔

مجلس میں قبضہ

سونا سونے، چاندی چاندی یا سونے چاندی میں سے ایک دوسرے کے بدلہ فروخت کیا جائے تو ضروری ہے کہ دست بدست لین دین ہو، یعنی جس مجلس میں معاملہ طے ہوا اسی مجلس میں دونوں فریق اپنی مطلوبہ چیز پر قبضہ کر لیں، اگر قبضہ سے پہلے مجلس ختم ہو گئی یعنی ایک دوسرے سے الگ ہو گئے تو یہ خرید و فروخت فاسد ہو جائے گی (۵) — یہ قبضہ کا واجب ہونا صحیح حدیثوں سے بتاکید ثابت ہے۔ چنانچہ حضرت عبادہ بن صامت ﷺ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے چند اشیاء کا نام لیا، جن میں سونا چاندی بھی شامل ہے، اور فرمایا: کہ اگر ایک ہی صنف کی چیز دونوں طرف سے ہو تو ان کا برابر بھی ہونا ضروری ہے اور یہ بھی ضروری ہے کہ دونوں طرف سے نقد معاملہ ہو، اور اگر صنفیں الگ ہوں تب بھی نقد ہونا ضروری ہے۔ إذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان

---

(۱) ملخصاً شرح مہذب ۹/۳۴۶-۳۴۷　(۲) ابن ماجہ، باب: الوصیۃ للوارث، حدیث نمبر: ۲۷۳۳

(۳) ہدایہ مع الفتح ۶/۲۵۸　(۴) دیکھئے: حوالہ سابق　(۵) فتاوی قاضی خان ۲/۱۵۸

یداً بید(۱) نیز حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ سونے کے بدلے چاندی اس طرح نہ بیچو کہ ایک نقد اور دوسرا اُدھار ہو(۲) —— اسی مضمون کی ایک روایت حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ سے بھی مروی ہے۔(۳)

مقدار میں برابری

اگر سونا سونے کے بدلے اور چاندی چاندی ہی کے بدلے فروخت کی جائے تو یہ بھی ضروری ہے کہ مقدار کے اعتبار سے برابر ہو۔ گو عمدگی اور ساخت کے اعتبار سے دونوں میں تفاوت پایا جاتا ہو۔ پھر بھی کمی بیشی کی گنجائش نہیں(۴) —— کیوں کہ مذکورہ روایت میں صراحت گذر چکی ہے کہ سونا کو سونے کے بدلے برابری ہی سے بیچنا واجب ہے۔

خیار شرط نہ ہونا چاہئے

چوں کہ "صرف" میں فریقین کا ایک دوسرے کو مالک بنا دینا ضروری ہے۔ اس لئے فریقین میں سے کوئی اپنے لئے ایسا اختیار حاصل نہیں کر سکتے جس کے تحت دوسرا فریق فوری ملکیت سے محروم ہو جائے۔ مثلاً اپنے لئے دو، تین دن غور کرنے کی مہلت حاصل کرلے۔ (جس کو فقہ کی اصطلاح میں "خیار شرط" کہتے ہیں) —— ہاں اگر سامان میں کوئی عیب نظر آئے جس کی معاملہ کے وقت وضاحت نہیں ہوئی تھی، تو اس کو واپس کرنے کا حق حاصل ہوگا۔ (یہ "خیار عیب" کہلاتا ہے) اسی طرح قبضہ کرتے ہوئے سامان دیکھ نہ پایا تھا تو قبضہ کرنے کے بعد اس سامان کو واپس کرنے کی گنجائش ہوگی۔ (یہ صورت "خیار رویت" کہلاتی ہے) کیوں کہ ان صورتوں میں مجلس کے اندر قبضہ ثابت ہو جاتا ہے۔(۵)

فریقین کی طرف سے عوض کی حوالگی میں مہلت دینے اور لینے کا حکم

مجلس کے اندر دونوں طرف سے قبضہ کے ضروری ہونے کی وجہ سے اس معاملہ میں فریقین یا ان میں سے کسی ایک کی طرف سے عوض حوالہ کرنے کے لئے مہلت دینا یا مہلت حاصل کرنا درست نہیں(۶) —— ہاں اگر مجلس ختم ہونے سے پہلے مہلت ختم کر دی جائے اور فریقین قبضہ حاصل کرلیں تو یہ معاملہ درست ہو جائے گا۔

کرنسی کا کرنسی اور سونا، چاندی سے تبادلہ

موجودہ دور میں مروجہ کرنسی نوٹ اور سکے بھی ثمن یعنی زر کا درجہ رکھتے ہیں۔ سونا چاندی تو خلقی طور پر ثمن ہیں اور اللہ تعالیٰ نے اس کی تخلیق ہی اسی مقصد سے فرمائی ہے۔ نوٹ اور سکے اصطلاحی ثمن ہیں، یعنی لوگوں کے رواج اور تعامل کی وجہ سے ثمن کے درجہ میں آگئے ہیں۔ اس لئے کرنسی کے تبادلہ کے مسئلہ پر بھی غور کرنا مناسب ہوگا۔

کرنسی کے تبادلہ کی تین صورتیں ہیں:

۱) کرنسی کا تبادلہ سونے چاندی سے۔

۲) ایک ملک کی کرنسی کا تبادلہ اسی ملک کی کرنسی سے۔

---

(۱) نصب الرایہ ۴/۴۳، ۴۴ (۲) مؤطا امام مالک ۲/۵۰۴ باب ما جاء فی الصرف

(۳) مسلم: کتاب البیوع: باب النہی عن بیع الورق الخ (۴) ھدایہ مع الفتح ۶/۱۳۳

(۵) فتح القدیر ۶/۱۳۸ (۶) حوالہ سابق

۳) ایک ملک کی کرنسی کا تبادلہ دوسرے ملک کی کرنسی سے۔

اگر کرنسی کا تبادلہ سونے چاندی سے ہو تو کرنسی کی حیثیت سامان کی ہو جائے گی اور سونا چاندی اصل زر متصور ہوگا۔ کیوں کہ خلقی ثمن میں ثمنیت اور زر بننے کی صلاحیت زیادہ ہے اور اصطلاحی اور رواجی ثمن اس سے کمتر درجہ کی حامل ہے۔ لہذا کرنسی اور سونے چاندی کے تبادلہ کی صورت نہ مجلس میں قبضہ ضروری ہوگا اور نہ مقدار میں مماثلت، نقد وادھار خرید وفروخت بھی جائز ہوگی۔

ایک ملک کی کرنسی کا تبادلہ اسی ملک کی کرنسی سے ہو تو برابری بھی ضروری ہوگی اور ایک ہی مجلس میں قبضہ بھی۔ لہذا، آج کل خراب نوٹ زیادہ مقدار میں لے کر اچھے نوٹ کم مقدار میں دینا اور کسی قدر زیادہ پیسے دے کر روپیہ بھنانے کا جو رواج ہے، وہ جائز نہیں اور سود میں داخل ہے۔

ہمارے زمانہ کے اہل علم نے مختلف ملکوں کی کرنسیوں کو مستقل جنس کا درجہ دیا ہے، اسی لئے اگر ان کے تبادلہ میں کمی بیشی کی جائے تو کوئی حرج نہیں، البتہ اہم مسئلہ نقد وادھار کا ہے، اصولی طور پر یہ صورت جائز نہیں ہونی چاہئے۔ بعض علماء نے فقہاء کی ان عبارتوں سے استدلال کر کے اس کو جائز قرار دیا ہے جن میں سونے سے فلوس (سکوں) کی خرید وفروخت کو "صرف" میں شمار نہیں کیا گیا ہے(۱) —— لیکن یہ استدلال درست نظر نہیں آتا، فقہاء کی ان عبارتوں کا منشاء یہ ہے کہ جب اصطلاحی اور رواجی ثمن سونے چاندی کے مقابلہ آجائیں تو یہ ثمن سامان کے درجہ میں ہو جاتا ہے اور صرف کے لئے ضروری ہے کہ دونوں طرف سے ثمن پایا جاتا ہو۔

البتہ مختلف ملکوں کے قانون کے تحت موجودہ زمانہ میں بینک کے واسطے کے بغیر خطیر رقم ایک ملک سے دوسرے ملک منتقل نہیں کی جاسکتی ہے، اس لئے اسے مجبوری تصور کرنا چاہئے اور ان حالات میں بینک یا دوسرے وہ ادارے جو رقم کی منتقلی کا کام کرتے ہیں، ان سے حاصل ہونے والی رسید ہی کو قبضہ تصور کیا جانا چاہئے۔ ھذا ما عندی واللہ اعلم بالصواب۔

(صرف سے متعلق جزوی تفصیلات کے لئے ملاحظہ ہو: الفتاوی ۳/۱۰۱، فتح القدیر ۶/۳۲۲، فتاوی قاضی خان ۲/۱۸۲، فتاوی بزازیہ ۵/۴۲۵ اور احکام المعاملات المالیۃ فی المذہب الحنفی للدکتور محمد زکی عبد البر ص ۲۰۵ دیکھنی چاہئے)

صفراء (پت کی قے)

صفراء پت کی قے کو کہتے ہیں، جو زرد رنگ کی ہوتی ہے(۲) اگر اس کی قے منہ بھر کے ہو تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک وضو ٹوٹ جائے گا، اس سے کم مقدار ہو تو وضو نہیں ٹوٹے گا۔(۳)

صفق

"صفق" کے معنی خرید وفروخت کرنے کے ہیں(۴) —— فقہاء نے لکھا ہے کہ تفریق صفقہ جائز نہیں، مثلاً ایک شخص نے کہ کسی نے یہ قلم اور کاپی دس روپے میں فروخت کی، دوسرے

(۱) دیکھئے: مجلہ فقہ اسلامی جلد چہارم (۲) الفقہ الاسلامی ۱/۲۸۵ (۳) مراقی الفلاح مع الطحطاوی ص ۴۹
(۴) النہایۃ لابن اثیر ۳/۳۸

شخص نے کہا کہ میں نے صرف تم پانچ روپے میں خرید لو گے تو یہ درست نہیں۔ اس لئے کہ فروخت کنندہ ان دونوں سامانوں کو ایک ساتھ فروخت کرنا چاہتا ہے اور خریدار اس کا ایک حصہ خریدنے کو تیار ہے جو اس طرح بیچنے والے کو بیچ متفرق طور پر بیچنی ہوگی۔(۱)

صحو

"صحو" ذہنی اور عقلی توازن کا نام ہے۔ یعنی نشہ کی کیفیت ختم ہونے کو "صحو" کہتے ہیں۔ زنا، چوری، نشہ اور شراب نوشی کے اقرار کے لئے ضروری ہے کہ "صحو" کی کیفیت ہو۔(۲)

صلح

لغت میں صلح کے معنی نزاع کو ختم کرنے کے ہیں۔ اسی مناسبت سے فقہ کی اصطلاح میں صلح اس معاہدہ کو کہتے ہیں جو نزاع کو ختم کرنے کے لئے وجود میں لایا جاتا ہے۔(۳)

صلح کی مشروعیت

صلح کی مشروعیت قرآن سے بھی ثابت ہے حدیث سے بھی اور اس پر اجماع بھی ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ صلح بہتر ہے۔ "الصلح خير" (النساء: ۱۲۸) ایک اور موقع پر اللہ تعالیٰ نے حکم فرمایا کہ اگر مسلمانوں کے دو گروہ آمادۂ پیکار ہوں تو ان کے درمیان صلح کرا دو۔ "فاصلحوا بينهما" (الحجرات: ۹) ایک روایت میں ہے کہ آپ ﷺ نے لوگوں میں صلح کرانے کو روزہ و نماز سے بھی افضل قرار دیا(۴) —— حضرت ابوہریرہ ؓ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ مسلمانوں کے درمیان ہر صلح جائز ہے سوائے اس کے جو حرام کو حلال اور حلال کو حرام ٹھہرائے (۵) علامہ ابن قدامہؒ نے اس پر اجماع نقل کیا ہے۔(۶)

ارکان

دوسرے معاملات کی طرح صلح کے بھی دو ارکان ہیں:

ایجاب و قبول، ایجاب مدعا علیہ کی طرف سے ہوگا اور دوسرے فریق کی طرف سے قبول۔(۷)

صلح کی شرطیں

صلح کی شرطیں بعض صلح کرنے والے سے متعلق ہیں۔ بعض اس چیز سے متعلق جس پر صلح کی گئی اور بعض اس حق سے متعلق ہے جس پر صلح ہوئی ہے —— صلح کرنے والے سے متعلق شرط یہ ہے کہ

۱) وہ عاقل یعنی ذہنی اعتبار سے متوازن ہو۔ پاگل اور نا عاقل بچہ کی صلح معتبر نہیں، البتہ صلح کرنے والے کا بالغ ہونا ضروری نہیں، نابالغ بچہ بھی اگر فہم و شعور رکھتا ہو تو ایسی صلح کر سکتا ہے، جس میں اس کا نفع ہو یا کم سے کم کھلا ہوا نقصان نہ ہو۔

۲) نابالغ بچہ کی طرف سے اس کا ولی صلح کر رہا ہو تو ضروری ہے کہ اس صلح کے نتیجہ میں وہ نابالغ کھلے ہوئے نقصان سے دوچار نہ ہوتا ہو۔

۳) اگر نابالغ کی طرف سے صلح کی جارہی ہو تو ضروری ہے کہ صلح

---

(۱) دیکھئے فتح القدیر ۶/۴۵۵-۴۵۶　(۲) الفقہ الاسلامی و ادلتہ ۲/۵۵۲　(۳) الدر المختار ۴/۴۷۶، المغنی ۴/۳۰۷

(۴) موارد الظمآن ص ۴۶۹　(۵) حوالہ سابق ص ۲۹۱ ط، بیروت　(۶) المغنی ۴/۳۰۷

(۷) بدائع الصنائع ۶/۴۰

کا معاملہ انجام دینے والا اس کے مال میں تصرف کا حق رکھتا ہو۔(۱)

بدل صلح سے متعلق شرطیں

وہ شرطیں جو بدل صلح سے متعلق ہیں یعنی جس پر صلح طے ہوتی ہے۔ یہ ہیں :

۱) شریعت اس کو مال تصور کرتی ہو، چنانچہ شراب یا مردار وغیرہ پر صلح درست نہیں ہوگی۔(۲)

۲) اگر بدل صلح پر قبضہ کی حاجت ہو تو اس کا متعین ہونا ضروری ہے، یہ تعیین اس شئ سے متعلق عرف کے اعتبار سے ہوگی۔ کسی میں وزن سے، کسی میں پیمانہ کے ناپ سے، کسی میں ہاتھ اور گز کے ناپ سے، کسی میں اس شئ کا وصف متعین کرکے اور اگر وصف و مقدار بیان کرکے تعیین ممکن نہ ہو جیسے جانور تو اس شئ کو سامنے حاضر کرکے ——— ہاں اگر وہ شئ محتاج قبضہ نہ ہو تو تعیین ضروری نہیں۔ جیسے ایک شخص نے کسی کے مکان کا دعویٰ کیا اور مدعی کے زیر قبضہ مدعا علیہ کی زمین تھی پس اس طرح صلح کی کہ مدعی اپنے دعویٰ سے باز آجائے اور مدعا علیہ زمین سے دستبردار ہو جائے تو اب اس زمین کی تعیین ضروری نہیں ہوگی۔(۳)

۳) یہ بھی ضروری ہے کہ اس مال پر صلح کرنے والے کی ملکیت ہو، اگر صلح کرلی اور مدعی نے اس پر قبضہ بھی حاصل کرلیا لیکن بعد کو کوئی اور مستحق نکل آیا تو صلح ختم ہو جائے گی کیوں کہ اب وہ صلح ہی باقی نہیں رہی۔(۴)

حق سے متعلق شرطیں

تیسری قسم کی شرطیں وہ ہیں جو اس حق سے متعلق ہیں جس کے بدلہ صلح کی جاتی ہے اور وہ یہ ہیں :

۱) جس حق کے بدلہ صلح کی گئی ہو وہ انسانی حق ہو، حقوق اللہ میں صلح کی گنجائش نہیں جیسے : زنا، شراب و چوری وغیرہ کے بدلہ صلح کی جائے تو اس کا کوئی اعتبار نہیں۔(۵)

۲) وہ حق ایسا ہو کہ اس کا عوض لیا جا سکتا ہو، جو حقوق ناقابل معاوضہ نہیں جیسے حق شفعہ ان کی بابت صلح معتبر نہیں۔(۶)

۳) وہ واقعی صلح کرنے والے کا حق ہو مثلاً کسی شخص نے عورت کو طلاق دی عورت نے دعویٰ کیا کہ شوہر کے زیر پرورش بچہ اس کے بطن سے ہے۔ شوہر نے انکار کیا پھر عورت سے اس بات پر صلح کرلی کہ وہ اس کے بطن سے پیدا ہونے والے بچہ کا نسب اپنی ذات سے مانتا ہے، تو صلح درست نہیں کہ نسب بچہ کا حق ہے نہ کہ عورت کا۔(۷)

امام ابوحنیفہؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک جس حق کے عوض صلح کی جارہی ہو اس کا معلوم و متعین ہونا ضروری نہیں۔ شوافع کے نزدیک معلوم و متعین ہونا ضروری ہے۔(۸)

اقرار کے ساتھ صلح

صلح کی بنیادی طور پر تین قسمیں ہیں : اقرار کے ساتھ صلح، انکار کے ساتھ صلح، بلا اقرار و انکار صلح ——— اقرار کے ساتھ صلح کا

(۱) ملخص از بدائع الصنائع ۶/۴۹-۵۰ (۲) حوالۂ سابق (۳) ردالمحتار ۴/۴۷۴
(۴) بدائع الصنائع ۶/۴۹ (۵) حوالۂ سابق (۶) درمختار ۴/۴۷۴
(۷) بدائع الصنائع ۶/۴۹ (۸) بدائع الصنائع ۶/۴۹، المغنی ۳/۳۱۷

مطلب یہ ہے کہ مدعا علیہ کو مدعی کے دعویٰ کا اقرار ہو، اس اقرار کے باوجود مدعی سے کوئی عوض طے ہو جائے کہ وہ اس کو لے کر دعویٰ سے دستبردار ہو جائے گا، اب اگر عوض میں کسی شی کا دینا طے پایا تو یہ خرید وفروخت (بیع) کے حکم میں ہے اور صرف کسی شی سے استفادہ پر معاملہ طے ہوا مثلاً یہ کہ مدعی اتنی مدت اس کے عوض مدعا علیہ کے مکان میں رہے گا تو یہ کرایہ (اجارہ) کے حکم میں ہے — صلح کی یہ صورت بالاتفاق جائز ہے۔

انکار کے ساتھ صلح

"انکار کے ساتھ صلح" سے مراد یہ ہے کہ مدعی دعویٰ کرتا ہے، مدعا علیہ کو اس سے انکار ہے، تاہم مدعی علیہ قسم اور مقدمہ کی طوالت سے بچنے کے لئے کچھ دے کر صلح کر لیتا ہے — صلح کی یہ صورت حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ کے نزدیک جائز ہے۔ شوافع کے نزدیک جائز نہیں (۱) حنفیہ وغیرہ کا خیال ہے کہ قرآن مجید نے مطلقاً صلح کو سراہا ہے اور فرمایا ہے: "الصلح خیر" (النساء: ۱۲۸) نیز حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ انھوں نے فرمایا:

ردوا الخصوم حتی یصطلحوا فان فصل القضاء یورث بینهم الضغائن. (۲)

معاملہ کے فریقوں کو صلح کے لئے واپس لوٹاؤ کہ فیصلہ کینہ وکدورت پیدا ہونے کا باعث ہے۔

البتہ اگر مدعا علیہ نے مدعی کے دعویٰ کی صداقت کو جانتے ہوئے بھی انکار کا راستہ اختیار کیا تا کہ مدعی سے کچھ حاصل کر لے اور مدعی مصالحت پر مجبور ہو جائے، تو اس سے دنیا میں تو نزاع ختم ہو جائے گی لیکن آخرت کے مواخذہ سے وہ نہیں بچ سکے گا۔ ہاں، اگر مدعی نے کہا کہ میں نے اتنے پر صلح کی اور باقی معاف کر دیا تو امید ہے کہ عند اللہ بھی مواخذہ سے محفوظ رہے گا۔ (۳)

سکوت کے ساتھ صلح

"سکوت کے ساتھ صلح" کی صورت یہ ہے کہ مدعی کے دعویٰ کے تئیں مدعا علیہ کھل کر اقرار کرتا ہے اور نہ انکار۔ صلح کی یہ صورت بھی حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ کے نزدیک جائز ہے۔ شوافع کے نزدیک جائز نہیں، کہ یہ سکوت انکار کے درجہ میں ہے اور انکار کے ساتھ صلح ان کے نزدیک جائز نہیں۔ (۴)

صلح کے اثرات ونتائج

صلح اپنے اثر اور نتیجہ کے اعتبار سے مختلف صورتوں میں ظاہر ہوتی ہے۔

۱) کبھی خرید وفروخت کی صورت میں، جیسے مدعی نے کسی چیز پر دعویٰ کیا اور مدعی علیہ نے کچھ درہم ودینار دے کر اس کو دعوے سے دستبردار ہونے پر آمادہ کیا۔

۲) کبھی ہبہ کی صورت میں، مثلاً کسی شخص کے قبضہ میں کسی اور شخص کی کوئی چیز تھی اصل مالک نے قابض سے یہ طے کیا کہ وہ اپنی شی کے ایک حصہ سے دستبردار ہو جائے گا، بشرطیکہ باقی حصہ وہ اس کو ادا کر دے۔

۳) کبھی اجارہ کی صورت میں مثلاً مدعی علیہ مدعی کو اس بات پر

(۱) المغنی ۳۰۸/۴ ، بدائع الصنائع ۴۰/۶ ، مغنی المحتاج ۱۷۷/۲
(۲) الاشباہ والنظائر ۲۹۱ ، المغنی ۳۱۰/۴
(۳) بدائع الصنائع ۴۰/۶
(۴) الفقہ الاسلامی وادلتہ ۲۹۵/۵

پانچ : اگر بدل صلح کے طور پر اصل حق کا عوض دیا جانا طے پایا ہے اور صلح وکیل کی وساطت سے ہوئی ہے تو مدعا علیہ کا وکیل خود اس عوض کا ذمہ دار ہوگا اور اگر بدل صلح میں اصل حق ہی کا ایک حصہ ادا کرنا طے پایا ہے تو اگر وکیل نے اس کی ذمہ داری قبول کی ہے تب تو وہی ذمہ دار ہوگا اور اگر قبول نہیں کی ہے تو خود مدعا علیہ پر اس کو ادا کرنے کی ذمہ داری ہوگی۔(۱)

جن صورتوں میں صلح باطل ہو جاتی ہے

اب ان امور کا ذکر کیا جاتا ہے، جن سے صلح باطل ہو جاتی ہے۔

۱) اول، بعض فریقین کا معاملہ صلح کو ختم کر دینا — البتہ اگر قصاص کے سلسلہ میں قاتل اور مقتول کے اولیاء میں صلح طے پائی تھی کہ قاتل ایک مخصوص معاوضہ ادا کرے گا اور مقتول کے ورثہ قصاص سے دستبردار ہو جائیں گے، تو یہ صلح ختم نہیں کی جا سکتی۔

۲) اگر ایک فریق مرتد تھا اور وہ بجائے اسلام قبول کرنے کے دار الحرب چلا گیا یا ارتداد ہی کی حالت میں اس کی موت واقع ہوئی۔

۳) عیب یا پہلے سے نہ دیکھے ہوئے ہونے کی وجہ سے سامان واپس کر دے۔

۴) جس چیز کی بابت صلح ہوئی تھی یا جس چیز کو بدل صلح مقرر کیا تھا، وہ کسی دوسرے کی ملکیت نکل آئی۔

۵) اگر بدل صلح کسی چیز کی ملکیت کو قرار دیا گیا، اس سے نفع اٹھانے کو بنایا گیا اور فریقین میں سے کسی ایک کی موت واقع ہوگئی یا خود وہ چیز ضائع اور قدرتی طور پر ضائع ہوگئی۔(۲)

اب صلح اگر مدعا علیہ کے اقرار پر مبنی تھی، تو مدعی کو حق ہوگا کہ مدعا علیہ سے خاص اسی شئی کا مطالبہ کرے جس پر دعویٰ تھا اور اگر مدعا علیہ انکاری تھا تو پھر مدعی کا دعویٰ حسب سابق برقرار رہے گا۔(۳)

صلح میں واسطہ

یہاں اس کا ذکر مناسب ہوگا کہ صلح جیسے فریقین کے درمیان بلا واسطہ ہو سکتی ہے، اسی طرح بالواسطہ بھی ہو سکتی ہے۔ اب جس نے صلح میں واسطہ کا کردار ادا کیا، اگر اس نے مدعا علیہ سے اجازت حاصل کر لی تھی، تو اس کی حیثیت مدعا علیہ کی طرف سے وکیل کی ہوگی اور صلح سے متعلق ذمہ داریاں خود مدعا علیہ سے متعلق ہوں گی اور اگر اس نے مدعا علیہ کے علم و اجازت کے بغیر ہی صلح سے متعلق ذمہ داری صراحتہً یا ابہام کے ساتھ خود قبول کر لیا مقررہ ذمہ داری ادا کر دی، تب تو صلح مکمل ہوگی اور اگر ذمہ داری مدعا علیہ سے متعلق رکھی تو صلح موقوف رہے گی، اگر مدعا علیہ نے قبول کر لیا تو صلح نافذ ہوگی ورنہ نہیں۔(۴)

صلوٰۃ

"صلوٰۃ" کے اصل معنی عربی زبان میں "رحمت" کے ہیں۔ نماز رحمت خداوندی کی طلب ہے، چنانچہ خود اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: استعینوا بالصبر والصلوٰۃ (البقرہ: ۱۵۳) اسی

(۱) ملخص از: بدائع الصنائع ۶/۴۰-۵۲ (۲) حوالۂ سابق ۶/۵۳ (ملخصاً) (۳) حوالۂ سابق ص ۵۵
(۴) حوالۂ سابق ص ۵۳

لئے نماز کو "صلوٰۃ" سے تعبیر کیا گیا ہے اور یہ کچھ نماز ہی پر موقوف نہیں حقیقت یہ ہے کہ قرآن و حدیث کی تمام ہی اصطلاحات و تعبیرات اسی طرح معنویت کی حامل ہیں۔

اسلام کے ارکان اربعہ میں سب سے اول درجہ نماز کا ہے۔ ایمان کے بعد جس درجہ نماز کی تاکید آئی ہے، اس کے فضائل و اجر و ثواب کا ذکر آیا ہے اور ترک نماز پر وعیدیں ذکر کی گئی ہیں، قرآن و حدیث میں کسی اور امر کا اس درجہ اہتمام کے ساتھ ذکر نہیں ملتا۔ خدا کی بندگی کی جتنی صورتیں ہیں وہ انسانوں کے ایک طبقہ پر واجب ہیں دوسرے پر واجب نہیں۔ روزہ صحت مندوں پر واجب ہے بیماروں پر نہیں۔ زکوٰۃ دولت مندوں پر ہے غریبوں پر نہیں۔ حج کے لئے صحت اور استطاعت سفر دونوں شرطیں ہیں۔ جہاد ان لوگوں پر ہے جو جوان اور صحت مند ہوں، لیکن نماز سے کوئی مستثنیٰ نہیں۔ جوان ہو یا بوڑھا، مرد ہو یا عورت، صحت مند ہو یا بیمار اور دولت مند ہوں یا غریب۔ نماز میں ایک رکن قیام ہے لیکن کھڑے ہونے پر قادر نہ ہو تو بیٹھ کر اور بیٹھنا بھی ممکن نہ ہو تو لیٹ کر نماز ادا کرنی ہے۔ نماز کے لئے پاکی شرط ہے لیکن وضو کے لئے پانی میسر نہ ہو اور نہ تیمم ممکن ہو تو اسی حال میں نماز پڑھی جائے گی۔ یہ بھی ضروری ہے کہ نماز پڑھنے کے وقت جسم کے قابل ستر حصے ڈھکے ہوئے ہوں مگر کپڑا میسر نہ ہو تو بے لباس ہی کسی نماز ادا کی جائے گی۔ قبلہ کی طرف رخ کرنا نماز کا ایک اہم عمل ہے لیکن اگر اس میں مشقت یا کوئی خطرہ ہو تو اس کے بغیر بھی نماز کا حکم باقی ہے۔

پھر زندگی کا کوئی مرحلہ اور کوئی مسئلہ ایسا نہیں جس کے لئے پیغمبر اسلام ﷺ نے کوئی نماز نہ بتائی ہو۔ اگر کسی مسلمان کی وفات ہو جائے تو دعائے مغفرت کے لئے نماز جنازہ رکھی گئی، کوئی حاجت درپیش ہو تو اس موقع پر صلوٰۃ الحاجت ادا کرنا اور اللہ سے مانگنا مسنون قرار پایا، سورج گہن لگ جائے تو نماز کسوف ادا کی جائے، بارش نہ ہو تو نماز استسقاء پڑھی جائے، کوئی گناہ ہو جائے اور بارگاہ خداوندی میں ندامت و توبہ کے آنسو گرانے ہوں تو اس موقع کے لئے دوگانہ نماز توبہ مقرر ہوئی (۱) —— خوشی کا موقع ہو تو دوگانہ شکر ادا کیجئے کہ یہ بھی ثابت ہے۔ کوئی اہم معاملہ درپیش ہو اور سمجھ میں نہ آتا ہو کہ کس پہلو میں خیر ہے تو نماز استخارہ ادا کی جائے اور دعا کی جائے کہ خدایا! جس میں خیر ہو اس کی طرف طبیعت کو مائل فرما دے!! اور یہ اس لئے ہے کہ نماز ایک ایسی عبادت ہے جس میں انسان کا پورا وجود خدا کی بندگی میں مشغول رہتا ہے۔ زبان خدا کے ذکر سے تر ہے، ہاتھ نیاز مندانہ خدا کے سامنے بندھے ہوئے ہیں، آنکھیں ایک غلام کی طرح جھکی ہیں، جسم بے حرکت کھڑا ہے۔ پھر جب نمازی رکوع میں جاتا ہے تو فروتنی اور بڑھ جاتی ہے پشت خمیدہ، سر افگندہ، زبان پر تسبیح۔ اب سجدہ کی منزل ہے جو عجز و انکساری اور بے نفسی کا نقطۂ عروج ہے۔ سر، پیشانی اور ناک انسان کی عزت و وقار کا سب سے بڑا مظہر ہیں۔ لیکن خدا کے سامنے یہ سب زمین پر خاک آلود ہیں۔ ہاتھ بچھے ہوئے، جسم کے ایک ایک انگ سے خود سپردگی اور غلامی و بندگی ظاہر ہے، قدم قدم پر خدا کی کبریائی کا نعرہ ہے۔ اس کی حمد و ثنا کا زمزمہ ہے، الحاح و التجا ہے، تضرع و دعا ہے، اپنی گناہگاری کا اقرار و اعتراف ہے

(۱) امام ترمذی نے اپنی کتاب میں اس عنوان پر مستقل باب قائم کیا ہے۔

واقعہ یہ ہے کہ نماز خدا کی بندگی کا ایسا فطری اور اثر انگیز طریقہ ہے کہ اس کی ایک ایک کیفیت سے روح وجد میں آتے اور انسان کو خدا سے اپنی قربت کا احساس ہونے لگے اس کو یوں محسوس ہونے لگے جیسے وہ خدا کے سامنے کھڑا ہوا ہے۔

اسی لئے سال کے بارہ مہینے، مہینہ کے ہر دن اور ہر دن و رات میں ایک نہیں پانچ بار نماز فرض کی گئی، گویا انسان ترقیاں ہو سراسر خدا کی نافرمانیوں کے جو غبار پڑ گئے ہیں، نماز ان کو دھلتی ہے، خدا کی یاد دلاتی ہے، بار بار رب العالمین کے یقین کا استحضار کراتی ہے۔

نماز پنجگانہ کا ثبوت

نماز پنجگانہ کی فرضیت پر امت کا اجماع اور اتفاق ہے اور ان کا یا ان میں سے بعض کا انکار باعث کفر ہے۔ (اعاذ اللہ منہ)

اللہ تعالیٰ ارشاد ہے:

فسبحٰن اللہ حین تمسون وحین تصبحون ولہ الحمد فی السمٰوات والأرض وعشیا وحین تظہرون (روم ۱۷، ۱۸)

اللہ تعالیٰ کی پاکی بیان کرو جب کہ تم شام کرو اور جب صبح کرو تمام تعریفوں کے لائق آسمان و زمین میں صرف وہی ہے (اسی کی پاکی بیان کرو) تیسرے پہر اور دوپہر کو۔

اس آیت میں "حین تصبحون" سے فجر، "حین تظہرون" سے ظہر کا مراد ہونا ظاہر ہے۔ "عشی" دن کے آخری حصہ کو کہتے ہیں، بظاہر اس سے عصر مراد ہوگی اور "حین تمسون" میں مغرب وعشاء دونوں شامل ہیں ـــــ اس کے علاوہ سورۂ ھود آیت ۱۱۴، ق آیت ۳۹-۴۰ اور بنی اسرائیل آیت ۷۸ میں بھی اس طرف اشارہ موجود ہے۔ ایک موقع پر قرآن نے کہا ہے "حافظوا علی الصلوات والصلوٰۃ الوسطیٰ" (بقرہ: ۲۳۸) عربی قاعدہ کے لحاظ سے واو مغایرت کے لئے آتا ہے پس معلوم ہوا کہ "صلوات" میں جن نمازوں کا ذکر ہے وہ "صلوٰۃ الوسطیٰ" یعنی درمیانی نماز کے علاوہ ہیں اور "صلوات" جمع کا صیغہ ہے، جو تین یا اس سے زیادہ پر بولا جاتا ہے، اب ظاہر ہے کہ "صلوات" سے تین نمازیں مراد نہیں لی جاسکتی، اس لئے کہ پھر صلوٰۃ الوسطیٰ چوتھی نماز قرار پائے گی اور چوتھی نماز درمیانی شمار نہیں ہو سکتی، لہذا "صلوات" سے چار نمازیں مراد لینی ہوں گی اور "صلوٰۃ وسطیٰ" سے پانچویں نماز، تاکہ وہ درمیانی نماز کہلا سکے۔ اس طرح خود قرآن سے نماز پنجگانہ کا ثبوت موجود ہے۔

جہاں تک احادیث کی بات ہے تو حدیث معراج اور متعدد احادیث میں پانچ وقت کی نمازوں کا ذکر کیا گیا ہے اور عہد نبوت سے آج تک ہر دور میں یہی مسلمانوں کا تعامل رہا ہے اور یہ تعامل معنوی تواتر کے درجہ میں ہے، اسی لئے اس کا انکار کفر ہے ـــــ افسوس کہ ہمارے زمانہ میں ایک گروہ منکرین حدیث کا ہے جو اپنے عزائم اور خیالات کی پردہ پوشی کے لئے خود کو اہل قرآن کہتا ہے اور تین ہی وقت کی نماز کا قائل ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ ان حضرات کا یہ خیال نہ صرف صریح و صحیح حدیث بلکہ آیات قرآنی کا بھی انکار ہے۔

اوقات نماز

نماز کو قرآن مجید نے اوقات سے وابستہ فریضہ "کتاب موقوت" قرار دیا ہے (النساء: ۱۰۳) اس لئے نماز کے واجب، جائز اور مکروہ ہونے کے لئے وقت کو خاص اہمیت حاصل ہے۔ اوقات تین طرح کے ہیں۔ جائز، مستحب اور مکروہ۔ احادیث میں وضاحت و صراحت کے ساتھ ان کا ذکر موجود ہے اور انہیں کو سامنے رکھ کر فقہاء نے اس باب تفصیلات مرتب کی ہیں۔

جائز اوقات

"جائز اوقات" جن میں نماز کا ادا کرنا جائز ہے کہ اس پورے وقت میں نماز ادا کر لے تو فریضہ ادا ہو جائے اور قضاء نہ ہو، کی تفصیل اس طرح ہے:

فجر

فجر کا وقت صبح صادق کے طلوع ہونے سے شروع ہوتا ہے اور ٹھیک سورج کا طلوع شروع ہوتے ہی ختم ہو جاتا ہے۔ اس پر تمام فقہاء کا اتفاق ہے(۱) — چنانچہ حضرت عبد اللہ بن عمرو بن عاص ؓ سے مروی ہے:

وقت صلوٰۃ الصبح من طلوع الفجر مالم یطلع الشمس۔

فجر کی نماز کا وقت طلوع صبح سے طلوع آفتاب تک ہے۔

اسی روایت میں یہ الفاظ بھی منقول ہیں

مالم یطلع قرن الشمس الاول۔ (۲)

جب تک سورج کا کنارہ طلوع نہ ہو جائے فجر کا وقت ہے۔

رات ختم ہوتے ہوتے پہلے افق میں ایک لانبی چمک سی چھاتی ہے، جو بقول فقہاء کے بھیڑیے کی دم کی طرح ہوتی ہے (کذنب السرحان) پھر دوبارہ تاریکی چھا جاتی ہے، اس کو عرب صبح کاذب کہتے تھے۔ اس صبح سے احکام شریعت متعلق نہیں ہیں، نہ اس سے عشاء کا وقت ختم ہوتا ہے نہ فجر کا وقت شروع ہوتا ہے اور نہ روزہ کی ابتداء ہوتی ہے۔ کچھ وقفہ سے دوبارہ چمک آتی ہے جو افق پر چوڑائی میں پھیلتی ہے، اس کو عرب "صبح صادق" کہا کرتے تھے، اسی وقت سے صبح کے احکام متعلق ہوتے ہیں(۳) — آپ ﷺ کے ایک ارشاد میں جو حضرت عبد اللہ بن عباس ؓ سے روایت ہے، اسی کی طرف اشارہ موجود ہے۔(۴)

ظہر

ظہر کا وقت زوال آفتاب کے ساتھ ہی شروع ہوتا ہے۔ اس پر بھی فقہاء کا اتفاق ہے اور مختلف حدیثوں میں اس کا ذکر موجود ہے(۵) — البتہ ظہر کے آخری وقت کے بارے میں امام ابو حنیفہ سے مختلف اقوال منقول ہیں، قول مشہور یہ ہے کہ سایۂ اصلی کے علاوہ دو مثل تک ظہر کا وقت رہتا ہے۔ سایۂ اصلی سے مراد وہ قریب سایہ ہے جو نصف النہار کے وقت ہوا کرتا ہے اور دو مثل سے مراد ہر چیز کی اصل مقدار کا دوگنا سایہ ہے، اس

---

(۱) المغنی ۱/۲۳۲ (۲) مسلم ۱/۲۲۳

(۳) صحیح ابن خزیمہ ۱/۱۸۴، بابہ ۲۵۶ (۴) سابقہ ۱/۱۸۴

(۵) دیکھئے مسلم ۱/۲۲۴ عن عمرو و بریدہ و ابی موسی

پر کوئی صریح روایت تو موجود نہیں ہے، لیکن بعض اشارات موجود ہیں(۱) ـــــ امام ابوحنیفہؒ کا دوسرا قول یہ ہے کہ ایک مثل سایہ ہونے تک ہی ظہر کا وقت باقی رہتا ہے۔ یہی امام ابو یوسفؒ و محمدؒ کا قول ہے اور اکثر اہل علم بھی یہی رائے رکھتے ہیں۔ گو اکثر مشائخ نے امام صاحب کے پہلے ہی قول پر فتویٰ دیا ہے(۲) ـــــ لیکن مشائخ احناف میں بھی متعدد محقق علماء نے اسی رائے کو ترجیح دی ہے۔ حصکفیؒ نے اس رائے کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے :

وعنه مثله وهو قولهما وزفر والائمة الثلاثة قال الامام الطحاوي وبه ناخذ وفي غرر الاذكار : وهو المأخوذ به وفي البرهان وهو الاظهر لبيان جبريل وهو نص في الباب وفي الفيض : وعليه عمل الناس اليوم وبه يفتى . (۳)

امام صاحب سے بھی ایک مثل کا قول منقول ہے۔ یہی صاحبین، امام زفر اور ائمہ ثلاثہ کی رائے ہے۔ امام طحاوی کہتے ہیں کہ ہم اسی قول کو قبول کرتے ہیں نیز ''غرر الاذکار'' میں ہے کہ یہی قول قابل ترجیح ہے اور برہان میں ہے کہ یہی ''قول اظہر'' ہے کیوں کہ حضرت جبرئیل نے اسی کو واضح کر دیا ہے اور یہ اس مسئلہ میں ''نص'' ہے اور فیض میں ہے کہ اسی پر لوگوں کا آج کل عمل ہے اور اسی پر فتویٰ دیا جاتا ہے

محدث نیموی نے بھی اسی کو ترجیح دی ہے(۴) ـــــ اس لئے بہتر ہے کہ ایک مثل سے پہلے نماز ظہر اور دو مثل کے بعد نماز عصر ادا کی جائے۔ واللہ اعلم

''سایہ اصلی'' کو مستثنیٰ کر کے ایک یا دو مثل اس لیے مقرر کیا گیا ہے کہ عقل و مشاہدہ کا تقاضہ بھی ہے۔ جغرافیائی اعتبار سے جو علاقے خط استواء سے قریب ہیں وہاں اقل ترین سایہ کم ہوتا ہے اور جو علاقے اس سے دور ہیں، وہاں اقل ترین سایہ نسبتاً طویل ہوتا ہے، یہاں تک کہ بعض علاقوں میں تو یہ سایہ اصلی ہی ایک مثل یا دو مثل ہوتا ہے۔ ایسی صورت میں نصف النہار کے وقت جو کر دو قرار دیا گیا ہے اس کا وجود ہی نہ ہو سکے گا اور بعض علاقوں میں ظہر کی نماز کی ادائیگی ہی ممکن نہ ہو گی۔

عصر

ظہر کا وقت جونہی ختم ہوتا ہے، عصر کا وقت شروع ہو جاتا ہے۔ ایک قول کے مطابق دو مثل کے بعد اور ایک قول کے مطابق ایک مثل کے بعد، آپ ﷺ نے فرمایا : ووقت الظهر اذا زالت الشمس عن بطن السماء ما لم تحضر العصر (۵) ـــــ عصر کا وقت آفتاب غروب ہونے تک باقی رہتا ہے چنانچہ آپ ﷺ نے فرمایا :

من ادرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد ادرك العصر (۶)

جس نے غروب آفتاب سے پہلے عصر کی ایک رکعت پالیا اس نے عصر کی نماز پالی۔

ایک موقع پر ایک شخص کے اوقات نماز کی بابت استفسار

(۱) اس سلسلہ میں دیکھئے آثار السنن ۱/۲۲۸ (۲) دیکھئے رد المحتار ۱/۲۴۰ (۳) الدر المختار ۱/۲۴۷
(۴) آثار السنن ۱/۲۲۰ (۵) مسلم ۱/۲۲۳ عن عبداللہ بن عمروؓ (۶) بخاری ۱/۸۲، مسلم ۱/۲۲۱

کرنے پر آپ ﷺ نے پہلے دن تمام نمازیں ابتدائی وقت میں اور دوسرے دن انتہائی وقت میں ادا کیں، جب آپ ﷺ فارغ ہو کر لوٹے تو اتنی تاخیر ہو چکی تھی کہ آفتاب میں سرخی آ چکی تھی "والقائل یقول قد احمرت الشمس" (١) — ظاہر ہے کہ سرخی زردی کے بعد پیدا ہوتی ہے، اسی سے یہ بات واضح ہو گئی کہ جن احادیث میں آفتاب کی زردی کو عصر کا آخری وقت قرار دیا گیا ہے (٢) — ان میں مستحب اور بہتر وقت کا اظہار مقصود ہے، ورنہ غروب آفتاب تک نماز عصر کا جائز و ادا ہونا مختلف روایات سے ثابت ہے۔

مغرب

آفتاب غروب ہوتے ہی مغرب کا وقت شروع ہو جاتا ہے۔ متعدد حدیثیں اس بارے میں صراحت سے منقول ہیں (٣) مغرب کا آخری وقت مختلف حدیثوں میں شفق ڈوبنے کو بتایا گیا ہے (٤) لیکن صورت حال یہ ہے کہ سورج ڈوبنے کے بعد پہلے سرخی اور پھر سفیدی افق پر چھاتی ہے اور یہ سرخی اور سفیدی دونوں ہی "شفق" کہلاتی ہے۔ اکثر فقہاء کے نزدیک سرخی اور امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک سفیدی مراد ہے (۵) — حضرت عبداللہ بن مسعود ﷺ سے مروی ہے کہ "افق" پر سیاہی پھیلنے کے وقت رسول اللہ ﷺ عشاء کی نماز ادا کیا کرتے تھے (٦) — یہ سیاہی سفیدی ڈوبنے کے بعد ہی آتی ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ "شفق ابیض" ڈوبنے تک مغرب کا وقت باقی رہتا ہے۔

عشاء

عشاء کا ابتدائی وقت شفق ڈوبنے سے شروع ہوتا ہے اور جو اختلاف فقہاء کے درمیان مغرب کے آخری وقت کی بابت ہے وہی اختلاف عشاء کے ابتدائی وقت کے بارے میں ہے۔
عشاء کا آخری وقت طلوع صبح صادق تک برقرار رہتا ہے۔ چنانچہ حضرت عمر ﷺ نے حضرت ابو موسیٰ اشعری ﷺ کو لکھا کہ:

وصل العشاء ای اللیل شئت ولا تغفلها (٧)
رات کے جس حصہ میں بھی چاہو نماز عشاء ادا کر لو اور اس سے غفلت نہ برتو۔

(نماز وتر کے وقت کے سلسلہ میں لفظ "وتر" کا مطالعہ کیا جائے)

مستحب اوقات

حدیثوں کی روشنی میں یہ بات بھی متعین کی گئی ہے کہ ان جائز اوقات میں کونسا حصہ نماز کی ادائیگی کے لئے زیادہ بہتر اور پسندیدہ ہے؟ — اور ان مستحب اوقات کی بابت بھی مختلف ثلاث میں اختلاف رائے پایا جاتا ہے۔

فجر

فجر میں امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک مستحب ہے کہ اچھی طرح صبح کی روشنی پھیل جانے کے بعد نماز ادا کی جائے، تاہم اس کا خیال رکھا جائے کہ اگر نماز فاسد ہو جائے تو طلوع آفتاب سے

(١) مسلم ١/٢٢٣ (٢) مالم تصفر الشمس، دیکھئے: مسلم ١/٢٢٣
(٣) مسلم ١/٢٢٣ (٤) مسلم ١/٢٢٣ (٥) البحر الرائق ١/٢٤٦
(٦) ابوداؤد ١/٥٦، باب المواقيت برواية ابو مسعود انصاری ﷺ کی ہے
(٧) طحاوی ١/٩٤، وقال النيموي: رجاله ثقات، آثار السنن ١/٢٢

پہلے پہلے مسنون مقدار میں قرأت کے ساتھ نماز ادا کی جاسکے، البتہ عورتوں کے لئے اول وقت میں ہی نماز ادا کرنا بہتر ہے اور حجاج بھی مزدلفہ میں صبح کے اندھیرے (غلس) نماز ادا کرلیں (۱) ـــــ عام حالات میں نماز کو روشن صبح (اسفار) میں ادا کرنے کی فضیلت پر متعدد حدیثیں وارد ہیں:

حضرت رافع بن خدیج ؓ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا:

اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر. (۲)

فجر خوب روشن کرکے پڑھو کہ یہ زیادہ باعث اجر ہے

بعض انصار صحابہ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا:

ما اسفرتم بالصبح فانه اعظم للاجر. (۳)

نماز صبح کو جتنی روشن کرکے پڑھو اسی قدر باعث اجر ہے۔

حضرت رافع ؓ بن خدیج ہی سے ایک اور روایت ہے کہ آپ ﷺ نے حضرت بلال ؓ سے ارشاد فرمایا:

یابلال! نور بصلوٰة الصبح حتى يبصر القوم مواقع نبلهم من الاسفار. (۴)

اے بلال! نماز فجر روشن کرکے ادا کرو، یہاں تک کہ لوگ روشنی کی وجہ سے اپنے تیر گرنے کی جگہ دیکھنے لگیں۔

مزدلفہ میں ابتدائی وقت میں نماز فجر کی ادائیگی حضرت عبداللہ بن مسعود ؓ کی روایت سے ثابت ہے، آپ ؓ نے فرمایا کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو صرف دو موقعوں پر قبل از وقت نماز ادا کرتے ہوئے دیکھا ہے، ان میں ایک یہ ہے کہ آپ ﷺ نے مزدلفہ میں نماز فجر کو قبل از وقت یعنی تاریکی (غلس) میں ادا کیا (۵) یہاں قبل از وقت سے مراد معمول کے وقت سے پہلے ہے، گویا آپ ﷺ کا معمول اچھی طرح صبح کی روشنی پھیل جانے کے بعد نماز ادا کرنے کا تھا۔

ظہر

ظہر کی نماز سرما میں ابتدائی وقت میں پڑھنا مستحب ہے اور گرما میں تاخیر سے، کہ کسی قدر گرمی کی شدت کم ہو جائے (۶) چنانچہ حضرت انس ؓ سے مروی ہے کہ معمول مبارک تھا کہ:

اذا كان الحر برد بالصلوٰة واذا كان البرد عجل. (۷)

جب گرمی ہوتی نماز کو تاخیر کرکے پڑھا کرو اور جب ٹھنڈک ہوتی جلدی۔

گرما میں ظہر کو تاخیر سے ادا کرنے کی بابت اکثر کتب حدیث میں متعدد روایتیں منقول ہیں کہ

اذا اشتد الحر فابردوا عن الصلوٰة فان شدة الحر من فيح جهنم. (۸)

(۱) البحر الرائق ۱/۲۳۳، الهدايه ۱/۳۷-۳۸ (۲) ترمذی ۱/۴۰، وقال: حديث حسن صحيح
(۳) نسائی ۱/۹۵
(۴) رواه البيهقي عن الطبراني وابن ابی شيبه وآخرين وقال: اسناده حسن، آثار السنن ۱/۷۳
(۵) مسلم ۱/۴۱۷　　(۶) الهدايه ۱/۳۸
(۷) نسائی ۱/۵۹ "تعجيل الظهر في البرد" (۸) بخاری ۱/۷۶، باب الابراد بالظهر، مسلم ۱/۲۲۳، باب استحباب الابراد

جب گرمی سخت ہو تو نماز ٹھنڈی کر کے پڑھو، اس
لئے کہ گرمی کی شدت جہنم کی سانس سے ہے۔

عصر

عصر کو اتنی تاخیر سے پڑھنا کہ آفتاب زرد ہو جائے، مکروہ
ہے(۱) — آپ ﷺ نے اس کو منافق کی نماز قرار دیا ہے،(۲)
البتہ آفتاب میں تغیر کی کیفیت پیدا ہونے سے پہلے تک تاخیر
مستحب ہے، خواہ گرما کا موسم ہو یا سرما کا(۳) چنانچہ حضرت
رافع رضی اللہ عنہ بن خدیج سے مروی ہے کہ

ان رسول اللہ ﷺ کان یامر بتاخیر العصر .(۴)
رسول اللہ ﷺ نماز عصر کو مؤخر کرنے کا حکم فرماتے
تھے۔

نیز حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ
ظہر تم سے جلد پڑھا کرتے تھے اور تم عصر ان سے جلد پڑھتے
ہو(۵) اس لئے عصر کی نماز میں بھی تاخیر بہتر ہے۔

مغرب

نماز مغرب کی بابت اتفاق ہے کہ یہ عجلت ادا کی جانی
چاہئے(۶) احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ نماز کے ابتدائی اور
آخری اوقات کی تعلیم کے لئے ایک بار حضرت جبریل علیہ السلام
نے اور ایک بار خود آپ ﷺ نے دو دن امامت کی، ایک دن اول وقت
میں اور دوسرے دن آخر وقت میں نمازیں پڑھائیں، ان
دونوں واقعات میں نماز مغرب دونوں ہی دن ابتدائی وقت ہی
میں ادا کی گئی ہے(۷) — اس سے معلوم ہوا کہ یہی اس کا
مستحب وقت ہے۔ اس کے علاوہ حضرت عقبہ بن عامر
رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ جب تک
میری امت تاروں کے چھٹنے تک نماز مغرب کو مؤخر نہ کرے گی،
خیر پر قائم رہے گی(۸) اس لئے مغرب کی اذان اور اقامت
میں دو رکعت کی مقدار سے کم فاصلہ ہونا چاہئے، دو رکعت یا
تاروں کے نکلنے سے پہلے تک تاخیر مکروہ تحریمی ہے۔(۹)

عشاء

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے
فرمایا اگر میری امت پر شاق نہ گذرتا تو میں عشاء کو تہائی یا نصف
شب تک مؤخر کر کے ادا کرنے کا حکم دیتا(۱۰) — اس لئے امام
ابوحنیفہ کے نزدیک تہائی شب تک تاخیر مستحب اور نصف شب
تک مباح ہے اور اس سے زیادہ بلا عذر تاخیر کرنا مکروہ ہے(۱۱)
البتہ بدلی اور بارش کے دنوں میں عجلت بہتر ہے تاکہ جماعت
میں شرکت آسان ہو اور زیادہ سے زیادہ لوگ جماعت میں
شریک ہو سکیں۔(۱۲)

---

(۱) الہدایہ ۱/۸۲ (۲) ترمذی ۱/۴۳ مع عرف الشذی (۳) الہدایہ ۱/۸۲
(۴) مجمع الزوائد عن الدارقطنی ۱/۳۰۷ وفیہ عبدالواحد بن نافع [illegible] واللہ اعلم
(۵) ترمذی ۱/۴۳ (۶) معارف السنن ۲/۳۳ [illegible] السعایہ ۲/۳۳
(۷) ابو داؤد ۱/۵۷ (۸) رد المحتار ۱/۲۴۶
(۱۰) ترمذی ۱/۴۲، قال: حدیث حسن صحیح (۱۱) قدوری ۲۳-۲۴
(۱۲) رد المحتار ۱/۲۴۶

قیام

قیام کے معنی کھڑے ہونے کے ہیں۔ نماز میں قرأت کے وقت کی خاص کیفیت "قیام" کی ہے۔ قیام فرض و واجب نمازوں میں فرض ہے۔ واجب نمازوں میں وتر بھی داخل ہے۔ فجر سے پہلے کی دوگانہ سنت کے بارے میں اختلاف ہے کہ اس میں بھی قیام ضروری ہے یا نہیں؟ دونوں طرح کے اقوال ہیں، اور بعض مشائخ نے ایک کو اور بعضوں نے دوسرے قول کو صحیح قرار دیا ہے۔ تاہم احتیاط کا تقاضہ یہی ہے کہ بلا عذر یہ نماز بھی بیٹھ کر نہ پڑھی جائے(۱) قیام کی حالت یہ ہونی چاہئے کہ ہاتھ پھیلائے تو گھٹنوں تک نہ پہنچ جائے، بلا عذر صرف ایک پاؤں پر کھڑے ہونا مکروہ ہے(۲) —— قیام کی حالت میں پاؤں کے درمیان چار انگل کے بہ قدر فاصلہ رکھنا مناسب ہے(۳) کہ یہ عام حالت کے مطابق ہے اور اس سے نماز میں خشوع باقی رہ سکے گا —— اگر بیماری کی وجہ سے کھڑے ہونے پر قادر نہ ہو تو فرض و واجب نمازیں بھی بیٹھ کر ادا کی جا سکتی ہیں(۴) —— حضرت عمران بن حصین ﷜ بواسیر کے مریض تھے، اس لئے کھڑے ہو کر نماز ادا کرنے میں دشواری محسوس کرتے تھے۔ چنانچہ آپ ﷺ سے اس بابت استفسار کیا، آپ ﷺ نے فرمایا:

صل قائما فان لم تستطع فقاعدا فان لم تستطع فعلی جنب. (۵)

کھڑے ہو کر نماز پڑھو، اگر کھڑے ہو کر نہ پڑھ سکو تو بیٹھ کر اور بیٹھ کر بھی نہ پڑھ سکو تو پہلو پر لیٹ کر۔

(مریض کے بیٹھ کر نماز ادا کرنے کے سلسلہ میں تفصیلات خود "مریض" کے تحت ذکر کی جائیں گی)

اسی طرح کھڑے ہو کر نماز ادا کرنے میں بے ستری کا اندیشہ ہو اور خطرہ ہو کہ جن اعضاء کا ستر واجب ہے، ان میں سے کسی کا چوتھائی حصہ قیام کی صورت کھل جائے گا، تب بھی بیٹھ کر نماز ادا کرے گا۔(۶)

نفل نمازیں بلا عذر بھی بیٹھ کر ادا کی جا سکتی ہیں۔ اگر ابتداء بیٹھ کر پڑھی پھر کھڑا ہو گیا تو کوئی حرج نہیں۔ شروع سے آخر تک بیٹھ کر ہی ادا کی تب بھی مضائقہ نہیں۔ قیام کے ساتھ نماز شروع کرے اور بعد کو بیٹھ کر پوری کرے تو یہ بھی درست ہے، لیکن بعض حضرات نے اس کو مکروہ قرار دیا ہے۔ امام فخر الاسلام بزدوی کا خیال ہے کہ اس میں بھی کراہت نہیں اور علامہ حلبی نے اسی کو ترجیح دیا ہے(۷) —— نفل نمازوں کے بیٹھ کر جائز ہونے کی دلیل وہ روایت ہے جس میں آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ کھڑے ہو کر نماز ادا کرنا افضل ہے۔ بیٹھ کر نماز پڑھنے میں اس کا نصف اور لیٹ کر پڑھنے میں اس کا بھی نصف اجر ہے۔(۸)

قرأت

قرآن مجید کا پڑھنا نماز کا اہم ترین رکن ہے —— قرأت کے لئے ضروری ہے کہ زبان پر حروف اس طرح مرتب ہو جائیں کہ کم سے کم خود قاری سن سکے۔ قرأت کرنے والا

(۱) ردالمحتار ۱/۴۹۹ (۲) هندیه ۱/۶۹، ردالمحتار ۱/۴۹۹ (۳) ردالمحتار ۱/۴۹۹
(۴) کبیری ۲۵۸ (۵) بخاری ۱/۱۵۰ (۶) الدر المختار مع الرد ۱/۴۹۹
(۷) کبیری ۲۹۵ (۸) بخاری ۱/۱۵۰

ہے کہ بعد کی دونوں رکعتوں میں سورتیں ملانے کا معمول نہیں تھا اس لئے فرائض کی تیسری چوتھی رکعت میں سورۃ کا ملانا ضروری ہے نہ سنت، البتہ اگر پڑھ لے تو مکروہ بھی نہیں۔(۱)

مسنون قرأت

مسنون طریقہ یہ ہے کہ اگر سفر میں نہ ہو تو امام کو بھی اور تنہا نماز ادا کرنے والے کو بھی فجر و ظہر میں طوال مفصل، عصر و عشاء میں اوساط مفصل اور مغرب میں قصار مفصل پڑھنی چاہئے، سورۂ حجرات سے ختم بروج تک طوال مفصل، اس کے بعد سے ختم لم یکن تک اوساط مفصل اور اس کے بعد سورۂ ناس تک قصار مفصل ہیں (۲) سورۂ حجرات سے سورۂ ناس تک مفصلات کی یہ تقسیم معروف ہے، گو اس میں بعض اور اقوال بھی ہیں —— مختلف نمازوں میں طوال، اوساط اور قصار کی تلاوت کی بابت جو تفصیل مذکور ہوئی۔ اس کا ذکر حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے ایک مکتوب میں ہے جو آپ رضی اللہ عنہ نے حضرت ابوموسیٰ اشعری کے نام لکھا تھا۔(۳)

اگر ان سورتوں کی بجائے کہیں اور سے قرآن پڑھے تو اس تناسب کو ملحوظ رکھے، فجر و ظہر کی دو رکعتوں میں چالیس یا پچاس، عصر و عشاء میں پندرہ اور مغرب کی ہر رکعت میں پانچ آیت پڑھے (۴) یہ حکم عام حالات میں ہے ورنہ فی الجملہ یہ بھی ضروری ہے کہ وقت، مقتدیوں کی ضرورت اور خود امام کے خوش نوا اور غیر خوش نوا ہونے کے لحاظ سے اس طرح قرآن پڑھا جائے کہ لوگوں کے لئے بار خاطر نہ ہو۔ بلکہ علامہ کاسانی کے نزدیک تو کوئی خاص مقدار متعین ہے ہی نہیں (۵) —— سفر میں اور بغیر سفر کے بھی غیر معمولی حالات میں حسب سہولت قرأت کرنی چاہئے۔(۶)

فرائض میں ٹھہر ٹھہر کر (ترتیل کے ساتھ) اور تراویح میں میانہ روی کے ساتھ پڑھنا چاہئے، البتہ تہجد وغیرہ میں تیز تیز بھی پڑھ سکتا ہے مگر اتنا بھی نہیں کہ سمجھ نہ جا سکے (۷) —— فجر میں پہلی رکعت میں دوسری رکعت کے بمقابلہ ایک تہائی کے بقدر زیادہ قرأت کی جائے، یہ بہتر ہے۔ بلکہ تمام ہی نمازوں میں پہلی رکعت نسبتاً طویل ہونی چاہئے (۸) فرائض کی بعد کی دو رکعتوں میں گو سورۂ فاتحہ پڑھنا واجب نہیں، تسبیح بھی پڑھ سکتا ہے اور خاموش بھی رہ سکتا ہے، لیکن قرأت افضل ہے۔(۹)

مکروہات قرأت

شاذ قرأتوں میں قرآن پڑھنا مکروہ ہے، دوسری رکعت میں پہلی رکعت سے نمایاں طور پر طویل قرأت بھی مکروہ تنزیہی ہے، یہ بھی درست نہیں کہ کچھ متعین سورتیں ہی پڑھی جائیں، ہاں آپ ﷺ سے کسی نماز میں بعض خاص سورتوں کا پڑھنا منقول ہو، گاہے گاہے ان کو پڑھنا مستحب ہے (۱۰) —— نماز میں خلاف ترتیب قرأت کے بعد کی سورتیں پہلے اور پہلے کی سورتیں بعد میں پڑھی جائیں، مکروہ ہے۔ اسی طرح دو سورتوں کو اس طرح پڑھنا کہ ان دونوں کے درمیان محض کسی چھوٹی سورۃ کا

(۱) البحر الرائق ۱/۳۲۱ (۲) الدر المختار علی الرد ۱/۳۶۲
(۳) ترمذی ۱/۴۰، باب ما جاء فی القراءة فی الصبح وما بعدہ (۴) رد المحتار ۱/۳۶۲
(۵) بدائع الصنائع (۶) مراقی الفلاح ۱۳۹ (۷) رد المحتار ۱/۳۶۳
(۸) البحر الرائق ۱/۳۵۵، صفحہ ۳۵۶ (۹) الکبیری ۳۲۳ (۱۰) الدر المختار علی الرد ۱/۳۶۴

نماز ہو یا دو رکعت میں ایک ہی سورہ کے مختلف ٹکڑے پڑھے اور
ان کے درمیان صرف ایک دو آیت کا فاصلہ ہو، یہ بھی مکروہ
ہے، البتہ قرآن مجید ختم کرتے ہوئے سورۂ ناس کے بعد بقرہ
کی ابتدائی آیات پڑھنا مسنون ہے اور سہواً سورتوں کی ترتیب
میں فرق واقع ہو جائے تو حرج نہیں، اسی طرح خلاف ترتیب بلا
قصد قرأت شروع کر دیا، پھر یاد آیا تو جو قرأت شروع کر چکا
ہے اسی کو مکمل کر لے۔ (۱)

امام کے پیچھے قرأت

امام کے پیچھے مقتدی کے لئے قرأت کرنا مکروہ تحریمی ہے،
گو نماز فاسد نہیں ہوتی ہے (۲) اس لئے کہ قرآن کی ہدایت ہے:

وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا۔ (الاعراف: ۲۰۴)

"جب قرآن پڑھا جائے تو کان لگا کر سنو اور خاموش رہو" —
روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ آیت بنیادی طور پر نازل ہی
نماز میں قرأت کی بابت ہوئی ہے۔ (۳)

اس سلسلہ میں متعدد روایات اور صحابہ کے اقوال وآثار بھی
موجود ہیں، چند کا یہاں ذکر کیا جاتا ہے:

— حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ
نے فرمایا:

إذا قمتم إلى الصلاة فإذا قرأ الإمام
فأنصتوا۔ (۴)

جب تم نماز کے لئے کھڑے ہو تو تم میں سے ایک
شخص کو تمہارا امام بننا چاہئے اور جب امام قرآن
پڑھے تو خاموش رہو۔

— حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ آپ ﷺ نے
ارشاد فرمایا:

إنما جعل الإمام ليؤتم به فإذا كبر فكبروا
وإذا قرأ فأنصتوا۔ (۵)

امام اسی لئے ہے کہ اس کی اقتدا کی جائے، جب
وہ "اللہ اکبر" کہے تو تم بھی "اللہ اکبر" کہو اور جب
قرآن پڑھے تو خاموش رہو۔

حضرت ابو ہریرہؓ ہی کی ایک اور روایت میں ہے

صلى النبي صلى الله عليه وسلم بأصحابه
صلاة نظن أنها الصبح، فقال: هل قرأ
منكم أحد؟ فقال رجل: أنا، فقال: إني
أقول ما لي أنازع القرآن۔ (۶)

رسول اللہ ﷺ نے اپنے صحابہ کو نماز پڑھائی،
حضرت ابو ہریرہؓ کا خیال ہے کہ وہ نماز فجر تھی،
آپ ﷺ نے دریافت فرمایا: کیا تم میں سے کسی
نے قرأت کی؟ ایک شخص نے کہا: میں نے،
آپ ﷺ نے فرمایا۔ میں کہتا ہوں کہ قرآن کے
معاملہ میں مجھ سے کیوں جھگڑا جاتا ہے۔

یہ روایت جہری نمازوں میں مطلقاً قرأت قرآن کی

---

(۱) بحر المختار مع ... ۱/۴۰
(۲) رد المحتار ۱/۳۶۶
(۳) تفسیر کبیر ۱۵/۱۰۵، فتاویٰ ابن تیمیہ ۲۳/۲۶۹
(۴) مسلم ۱/۱۷۴
(۵) مسلم ۱/۱۷۴
(۶) ابو داؤد ۱/۱۲۰، باب ... الامام ینصت

حضرت جابر ﷺ سے مروی ہے کہ جس نے سورۂ فاتحہ نہیں پڑھی، اس کی نماز نہیں، سوائے اس کے کہ امام کے پیچھے ہو(۱) حضرت زید بن ثابت ﷺ سے مروی ہے کہ جس نے امام کے پیچھے قرآن پڑھا، اس کی نماز نہیں(۲) حضرت سعد بن ابی وقاص ﷺ سے روایت ہے کہ جو امام کے پیچھے قرآن پڑھتا ہے، دل چاہتا ہے کہ اس کے منہ میں انگارہ رکھ دوں(۳) ـــــ حضرت عبداللہ بن عباس ﷺ سے مروی ہے کہ ان سے دریافت کیا گیا کیا میں امام کی موجودگی میں بھی قرأت کروں؟ آپ ﷺ نے فرمایا نہیں۔(۴)

عام طور پر سمجھا جاتا ہے کہ امام کے پیچھے سورۂ فاتحہ کی تلاوت کا واجب نہ ہونا صرف احناف کا مسلک ہے، مگر یہ صحیح نہیں ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ ائمہ اربعہ کا مذہب اس مسئلہ میں قریب قریب ہے، جہری نمازوں میں ان میں سے کسی کے یہاں بھی سورۂ فاتحہ نہیں پڑھی جاتی ہے، چنانچہ امام مالک فرماتے ہیں :

> الامر عندنا ان یقرأ الرجل وراء الامام فی ما لایجھر فیہ الامام بالقراءۃ ویترک القراءۃ فی مایجھر فیہ الامام بالقراءۃ .(۵)
>
> ہماری رائے یہی ہے کہ سری نمازوں میں مقتدی امام کے پیچھے قرأت کرے اور جہری نمازوں میں نہ کرے۔

تو سری نمازوں میں بھی امام مالک کے یہاں سورۂ فاتحہ کی تلاوت واجب نہیں اور یہی رائے امام احمد بن حنبل کی ہے۔ علامہ ابن قدامہؒ کا بیان ہے :

> ان القراءۃ غیر واجبۃ علی المأموم فی مایجھر بہ الامام ولا فی ما یسر نص علیہ احمد فی روایۃ وبذالک قال الزھری والثوری وابن عیینۃ ومالک .(۶)
>
> نہ جہری نمازوں میں مقتدی پر قرأت واجب ہے اور نہ سری نمازوں میں۔ امام احمدؒ نے اس کی صراحت کی ہے اور یہی رائے ابن شہاب زہریؒ، سفیان ثوریؒ، سفیان بن عیینہ اور امام مالکؒ کی ہے

گو امام شافعی کے بارے میں معروف ہے کہ وہ جہری نمازوں میں بھی امام کے پیچھے سورۂ فاتحہ کی تلاوت کے قائل تھے، مگر خود امام شافعی نے اپنی مایۂ ناز تالیف "کتاب الام" میں لکھا ہے :

> فواجب علی من صلی منفردا او اماما ان یقرأ بام القرآن فی کل رکعۃ لایجزیہ غیرھا .(۷)
>
> جو شخص تنہا یا بحیثیت امام نماز ادا کر رہا ہو، اس پر واجب ہے کہ ہر رکعت میں سورۂ فاتحہ پڑھے، سورۂ فاتحہ کے سوا کسی اور سورت کی قرأت کافی نہیں۔

---

(۱) مؤطا امام مالک ۲۹ باب ماجاء فی ام القرآن (۲) مؤطا امام محمد ۱۰۲
(۳) مؤطا امام محمد ۱۰۲ (۴) طحاوی ۱/۱۲۸ باب القراءۃ خلف الامام، قال البیہوی اسنادہ حسن
(۵) مؤطا امام مالک ۲۹ (۶) المغنی لابن قدامہ ۱/۶۰۱ (۷) کتاب الام ۱/۹۳ باب القراءۃ بعد التعوذ

مناسب و نامناسب طریقے سے، گویا ایسا کرنا فرض ہے، مگر صحیح یہ ہے کہ امام ابوحنیفہؒ کی طرف اس کی نسبت درست نہیں، وہ اصل ابو سعید بردعیؒ نے تخریج و تحقیق پر اس کو امام صاحب کی طرف منسوب کیا ہے۔ امام کرخیؒ نے اس پر رد کیا ہے اور محققین کے نزدیک یہ بالکل اختراع ہے۔ حصکفیؒ نے اس قول کو نقل کر کے لکھا ہے:

والصحيح انه ليس بفرض اتفاقا، قاله الزيلعي وغيره واقره المصنف وفي المجتبى وعليه المحققون. (۱)

صحیح یہ ہے کہ خروج بصنعہ بالاتفاق فرض نہیں۔ زیلعی وغیرہ نے یہی بات کہی ہے اور اسی کے قائل صاحب "تنویر الابصار" ہیں اور مجتبیٰ میں ہے کہ محققین کی یہی رائے ہے۔

واجبات نماز

نماز میں واجبات کی بڑی اہمیت ہے، واجبات کے چھوٹنے سے نماز فاسد تو نہیں ہوتی لیکن سجدۂ سہو واجب ہوتا ہے اور سجدۂ سہو بھی نہیں کیا تو نماز کا اعادہ واجب ہو جاتا ہے۔ اگر نماز کا اعادہ نہ کرے تو فاسق و گنہگار ہوگا۔ (۲) ——— نماز کے واجبات یہ ہیں:

۱) سورۂ فاتحہ کی تلاوت، صحیح تر قول یہ ہے کہ اگر سورۂ فاتحہ میں سے ایک آیت بھی چھوڑ دی تو سجدۂ سہو واجب ہوگا۔

۲) فرض کی پہلی دو اور سنن و نوافل و وتر کی تمام رکعتوں میں سورۂ فاتحہ کے ساتھ کسی اور سورہ یا آیت کا ملانا۔

۳) فرض کی پہلی دو رکعتوں میں قراءت کرنا۔

۴) پہلے سورۂ فاتحہ پھر کوئی اور سورہ پڑھنا۔

۵) ہر رکعت میں قراءت کے بعد ہی رکوع کرنا، چنانچہ اگر تین یا چار رکعت والی نماز میں قیام کے بعد پہلے رکوع کر لے، پھر قراءت کرے اور سجدۂ سہو کر لے تو نماز درست ہو جائے گی۔

۶) سورۂ فاتحہ مکرر نہ پڑھی جائے۔

۷) رکوع و سجدہ، دونوں سجدوں کے درمیان بیٹھک اور رکوع کے بعد قیام میں اعتدال۔

(تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو "تعدیل ارکان")

۸) قعدۂ اولیٰ۔ (تفصیل کے لئے دیکھئے: قعدہ)

۹) قعدۂ اولیٰ اور قعدۂ اخیرہ میں تشہد۔

۱۰) نماز وتر میں دعاء قنوت۔

۱۱) عیدین میں چھ تکبیرات زوائد۔

۱۲) جہری نمازوں میں جہری اور سری نمازوں میں سری قراءت۔

(تفصیل اوپر آ چکی ہے)

۱۳) امام کا تکبیرات انتقال کو جہراً کہنا۔

۱۴) سلام۔ (تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو: تسلیم)

۱۵) امام کی اتباع اور مقتدی کا امام کی قراءت کے دوران خاموش رہنا۔ (تفصیل کے لئے "امام، اقتداء و اتباع"

---

(۱) الدر المختار مع الرد ۱/۳۰۲

(۲) الدر المختار ۱/۳۰۳

ﷺ سے نقل کرتے ہیں کہ صرف مواقع پر رفع یدین کرنا چاہئے، ان میں نماز میں صرف آغاز نماز کا ذکر ہے(۱) اسی طرح مشہور محدث و فقیہ اسودؒ سے مروی ہے کہ حضرت عمر ﷺ بھی صرف آغاز نماز ہی میں رفع یدین کرتے تھے(۲) حضرت علی ﷺ سے مروی ہے کہ وہ بھی صرف ابتداء نماز ہی میں رفع یدین کیا کرتے تھے(۳) محدث نیموی نے لکھا ہے کہ خلفاء راشدین ﷺ سے سوائے تکبیر تحریمہ کے موقع کے رفع یدین کرنا ثابت نہیں(۴) یہ بات ذہن میں رہے کہ ابتداءً نماز میں بہت سے مواقع پر رفع یدین کیا جاتا تھا، رکوع سے پہلے، سجدہ سے پہلے، قیام سے پہلے اور قعدہ سے پہلے، غرض جب بھی اوپر سے نیچے یا نیچے سے اوپر جائے(۵) لیکن بتدریج آپ ﷺ نے سوائے آغاز نماز کے اور تمام مواقع پر رفع یدین کا عمل منسوخ کر دیا۔

تاہم چوں کہ اس مسئلہ میں سلف صالحین کے درمیان عہد صحابہ سے اختلاف رائے رہا ہے، اس لئے زیادہ شدت اور غلو نہ چاہئے۔ وباللہ التوفیق

ہاتھ کہاں باندھا جائے؟

"تکبیر تحریمہ" کے بعد ناف کے نیچے ہاتھ باندھ لے، چنانچہ حضرت علی ﷺ سے مروی ہے:

من السنة وضع اليمين على الشمال تحت السرة.(۶)

ناف کے نیچے بائیں ہاتھ پر دایاں ہاتھ رکھنا سنت ہے۔

حضرت ابو مجلز ﷺ صحابی رسول ہیں، ان سے نماز کی حالت میں ہاتھ باندھنے کی بابت دریافت کیا گیا تو فرمایا کہ دائیں ہاتھ کی ہتھیلی بائیں ہاتھ کے اوپر کا حصہ پر ناف کے نیچے رکھو(۷) —— ہاتھ باندھنے کا مقصد احترام و تعظیم ہے اور ظاہر ہے کہ ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے میں تواضع کی کیفیت زیادہ ہے، اس لئے یہ صورت بہتر ہے، تاہم اس مسئلہ میں اہل علم کے درمیان اختلاف رہا ہے کہ ہاتھ کہاں باندھنا بہتر ہے؟ اس لئے جو لوگ سینہ پر یا سینہ کے نیچے ہاتھ باندھیں اور اسی کو افضل سمجھتے ہوں، ان پر بھی نکیر نہ کرنی چاہئے، اس لئے کہ یہ محض زیادہ اور کم فضل کا اختلاف ہے، نہ اس پر نماز کے درست ہونے کا مدار ہے نہ نجات اُخروی کا۔ جو لوگ سینہ پر ہاتھ باندھنے ہی پر اصرار کرتے ہیں اور دوسروں کو غلط ٹھہراتے ہیں، وہ دراصل غیر اہم مسئلہ کو زیادہ اہم قرار دینے کی بدعت کے مرتکب ہیں۔ والی اللہ المشتکی۔

کچھ اور سنتیں

۲) ہاتھ اٹھانے کے بعد ثنا پڑھے۔
(تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو: "ثنا")

۳) پھر "تعوذ"۔ (دیکھئے "تعوذ")

---

(۱) مجمع الزوائد ۲؍۱۰۲
(۲) مراقی الفلاح [illegible]
(۳) طحاوی ۱؍۱۳۳، باب التکبیر للرکوع
(۴) مستفاد از آثار
(۵) آثار السنن ۱؍۱۰۴
(۶) ابن ابی شیبہ ۱؍۳۹۰، باب وضع الیمین علی الشمال
(۷) ابوداؤد، باب [illegible] عن علی ﷺ

چونکہ آپ بہت درگذر کرنے والے اور نہایت مہربان ہیں۔

حضرت ابوبکر ﷺ نے آپ ﷺ سے خواہش کی تھی کہ مجھے کوئی ایسی دعاء سکھا دیجئے جو نماز میں پڑھوں، تو آپ ﷺ نے یہی دعاء سکھائی تھی۔(۱)

ایسی دعاء اس حالت میں نہ کرے جو خالصۃً کلام انسانی کے قبیل سے ہو، جیسے : شادی وغیرہ کی دعاء، کہ اس سے نماز فاسد ہو جاتی ہے۔(۲)

۴) سلام میں مسنون طریقہ ہے کہ پہلے دائیں، پھر بائیں طرف منہ کرے۔ (تفصیل کے لئے دیکھئے : "تسلیم") دوسرے سلام میں آواز بہ مقابلہ پہلے سلام کے پست رکھنی چاہئے (۳) ـــــ مقتدی کو سلام کب پھیرنا چاہئے؟ اس سلسلہ میں تین اقوال ہیں۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک امام کے ساتھ ہی سلام پھیرے، امام ابو یوسفؒ ومحمدؒ کے نزدیک جب امام دونوں طرف کے سلام سے فارغ ہو جائے تو مقتدی سلام کرے۔(۴) ایک ممتاز حنفی فقیہ ابو جعفر ہندوانی نے اس کو ترجیح دیا ہے کہ جب امام دائیں طرف کے سلام سے فارغ ہو جائے تو مقتدی دائیں طرف سلام پھیرے اور جب امام بائیں طرف کے سلام سے فارغ ہو جائے تو مقتدی بائیں جانب سلام پھیرے(۵) ـــــ اقتداء کا عام اصول یہ ہے کہ افعال نماز میں ابتداء امام کرے اور پھر مقتدی اس کے ساتھ شریک ہو، اس اعتبار سے امام صاحب کا قول قوی معلوم ہوتا ہے۔

(رکوع، سجود، قعدہ، جلسہ اور قومہ کی تفصیل انھیں الفاظ کے تحت دیکھی جائیں، نیز نماز کے بعد دعاء کے لئے ملاحظہ ہو : "دعاء")۔

آداب و مستحبات

نماز میں کچھ آداب و مستحبات بھی ہیں، عام طور پر ان امور کو آداب میں شمار کیا جاتا ہے جن کو آپ ﷺ نے کبھی کبھی کیا ہے اور ان پر دوام نہیں فرمایا ہے (۶) ۔ حقیقت یہ ہے کہ جیسے سنن فرائض و واجبات کی تکمیل کرتی ہیں، اسی طرح آداب و مستحبات سنن کی تکمیل اور ان کی ادائیگی میں حسن و کمال کا ذریعہ ہیں، ان کا ترک نہ باعث گناہ و عقاب ہے اور نہ موجب کراہت و عتاب، البتہ بجا آوری بہتر و افضل ہے۔(۷)

نماز کے آداب و مستحبات میں سے کچھ اہم امور یہ ہیں :

۱) پہلے سے نماز کا انتظار کرنا۔

۲) تکبیر تحریمہ کے وقت دونوں ہاتھوں کو آستین سے باہر رکھنا کہ اس میں تواضع ہے، البتہ عورتیں چھپائے رکھیں ورنہ بازو کھلنے کا اندیشہ ہے۔

۳) قیام میں سجدہ گاہ، رکوع میں پاؤں، سجدہ میں ناک اور

(۱) بخاری ۱۱۵/۱

(۲) مراقی الفلاح ۱۳۹

(۳) حوالہ سابق ۱۵۰

(۴) مراقی الفلاح ۱۵۱

(۵) فتاوی قاضی خان ۹۸/۱

(۶) دیکھئے مراقی الفلاح ۱۵۱

(۷) الطحطاوی علی المراقی ۱۵۱

بیٹھے ہوئے گود پر نگاہ رکھیں کہ اس میں فروتنی کا اظہار ہے۔

۴) سلام پھیرتے ہوئے مونڈھوں پر نظر رکھیں۔

۵) ممکن حد تک کھانسنے اور ڈکار سے بچنا۔

۶) جمائی آنے کے وقت منہ بند کرنا، اگر یوں منہ بند کرنا ممکن نہ ہوتو منہ پر ہاتھ یا کپڑے سے روک لے۔

۷) قیام کی حالت کی طرف اٹھتے ہوئے گھٹنوں کا سہارا لینا۔

۸) سورۂ فاتحہ اور اس کے بعد پڑھی جانے والی سورہ کے درمیان ایک قول کے مطابق "بسم اللہ الرحمن الرحیم" پڑھنا۔(۱)

نماز کی مجموعی کیفیت

اب ایک نگاہ نماز کی مجموعی کیفیت پر ڈالنی چاہئے:

جب نماز کے لئے کھڑا ہوتو پہلے ہاتھوں کو آستینوں سے نکالے اور اس طرح اٹھائے کہ ہاتھ کا نچلا حصہ مونڈھوں، انگوٹھے کان کی لووں اور انگلیاں کان کے اوپری حصہ کے مقابل آجائیں، ہتھیلی قبلہ رخ ہو، انگلیاں نہ خاص طور سے کھول کھول کر رکھی جائیں نہ ملاکر، اب نماز کی نیت کے ساتھ "اللہ اکبر" کہے، پھر ناف کے نیچے اس طرح ہاتھ باندھے کہ دایاں ہاتھ بائیں ہاتھ کے اوپر ہو اور ثنا پڑھے، اگر نماز تہجد پڑھ رہا ہوتو "انی وجہت" (۲) بھی پڑھ لے، اس کے بعد اعوذ باللہ پڑھے، تعوذ ثنا کے بعد ابتداء نماز میں پڑھنا ہے، مسبوق ہوتو فوت شدہ رکعتوں کو ادا کرتے ہوئے ثنا کے ساتھ پڑھے اور عیدین میں پہلی رکعت کی تکبیرات زوائد کے بعد، اب بسم اللہ پڑھے ثنا سے بسم اللہ تک سب کچھ آہستہ پڑھنا ہے۔ "بسم اللہ الرحمن الرحیم" ہر رکعت میں سورۂ فاتحہ سے پہلے پڑھنا چاہئے، پھر سورۂ فاتحہ پڑھی جائے اور آخر میں امام ہو یا مقتدی، تنہا ہو یا جماعت کے ساتھ، نماز جہری ہو یا سری، آہستہ آمین کہے، اس کے بعد کوئی سورۃ یا چند آیات کی تلاوت کی جائے۔

قرأت پوری کرنے کے بعد اللہ اکبر کہتے ہوئے رکوع میں جائے، جھکنے کی ابتداء کرتے ہی تکبیر کی ابتداء کرے اور رکوع میں پہنچتے ہی ختم کرے، رکوع میں سر اور کمر برابر ہو، ہاتھوں سے گھٹنوں کو تھامے ہوا ہو، انگلیاں خاص طور سے کھول کر اور پھیلا کر رکھی جائیں، پنڈلیاں سیدھی رکھی جائیں، پنڈلیوں کو کج رکھ کر رکوع مکروہ ہے، اور کم سے کم تین یا اس سے بڑھ کر طاق عدد میں "سبحان ربی العظیم" کہے، پھر "سمع اللہ لمن حمدہ" کہتے ہوئے رکوع سے اٹھے اور اچھی طرح کھڑا ہو، امام ہو یا تنہا نماز ادا کر رہا ہوتو کھڑے ہونے کے بعد "ربنا لک الحمد" بھی کہے (۳) — مقتدی ہوتو صرف "ربنا لک الحمد" کہے، "سمع اللہ لمن حمدہ" نہ کہے۔

(۱) ملخص از مراقی الفلاح و حاشیہ طحطاوی ۱۵۰-۱۵۱ (۲) بدائع الصنائع ۱/۲۰۲

(۳) امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک امام صرف "سمع اللہ لمن حمدہ" کہے گا، جبکہ صاحبین کے نزدیک دونوں کہے گا، یہی ایک قول امام صاحب کا ہے اور اسی کو طحاوی وغیرہ نے ترجیح دیا ہے (دیکھئے: مراقی الفلاح ۱۵۳) اخیر قول کو ترجیح ہے۔ واللہ اعلم

۳) حالت قیام میں عورتیں دائیں ہاتھ کی انگلیوں سے بائیں ہاتھ پر حلقہ نہیں بنائیں گی، بلکہ دائیں ہاتھ کی ہتھیلی بائیں ہاتھ کی پشت پر رکھیں گی، اس لئے کہ اس شکل میں ستر زیادہ ہے۔ عطاء سے منقول ہے کہ عورتیں حالت قیام میں جتنا ممکن ہو خود کو سمیٹ کر رکھیں: تجمع المرأة يديها في قيامها ما استطاعت. (۱)

۴) رکوع کی حالت میں عورتوں کو صرف اس قدر جھکنا چاہئے کہ ہاتھ گھٹنوں تک پہنچ جائے، پھر رکوع میں انگلیوں کو کشادہ کرکے نہ رکھیں، ملا کر رکھیں اور کہنیاں بھی پہلوؤں سے ملی ہوئی ہوں، کہ رکوع کی اس ہیئت میں ستر زیادہ ہے۔ چنانچہ عطاء سے منقول ہے: اذا ركعت ترفع يديها الى بطنها. (۲)

۵) سجدہ کا مسنون طریقہ مردوں کے لئے تو یہ ہے کہ پہلو کا حصہ پیٹ سے الگ رہے اور پاؤں کھڑے رکھے جائیں، لیکن عورتیں پہلو اور پیٹ ملا کر، دونوں ہاتھ بچھا کر، نیز پاؤں کھڑا رکھنے کی بجائے پیٹ کے ساتھ ران ملا کر اور خوب سمیٹ کر سجدہ کریں گی۔ یزید بن ابی حبیب راوی ہیں کہ:

ان رسول الله صلى الله عليه وسلم مر على امرأتين تصليان فقال اذا سجدتما فضما بعض اللحم الى الارض فان المرأة ليست في ذلك كالرجل. (۳)

دو خواتین پر جو نماز پڑھ رہی تھیں رسول اللہ ﷺ کا گذر ہوا، آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: جب تم دونوں سجدہ کرو تو اپنے گوشت کے کچھ حصہ کو زمین سے ملا کر رکھو کہ عورت اس معاملہ میں مرد کی طرح نہیں ہے۔

حضرت ابو سعید خدری ؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

خير صفوف الرجال الاول وخير صفوف النساء الصف الآخر وكان يامر الرجال ان يتجافوا في سجودهم ويامر النساء ان ينخفضن في سجودهن وكان يامر الرجال ان يفرشوا اليسرى وينصبوا اليمنى في التشهد ويامر النساء ان يتربعن. (۴)

مردوں کی بہترین صف پہلی صف ہے اور عورتوں کی بہترین صف آخری صف۔ آپ ﷺ مردوں کو حکم فرمایا کرتے تھے کہ سجدہ میں اعضاء کو الگ الگ رکھیں اور عورتوں کو حکم فرماتے تھے کہ وہ پست ہو کر سجدہ کریں۔ نیز مردوں کو حکم فرماتے تھے کہ تشہد میں بایاں پاؤں بچھائیں اور دایاں پاؤں کھڑا رکھیں اور عورتوں کو فرماتے تھے کہ چہار زانو

---

(۱) مصنف عبد الرزاق ۳/۵۰
(۲) حوالہ سابق
(۳) مراسیل ابی داؤد ص ۸
(۴) سنن بیہقی ۲/۲۲۲-۲۲۳

قدر علاحدہ رکھنی چاہئے مگر عورتوں کو ملا کر رکھنا چاہئے(۱) فقہاء شوافع اور حنابلہ نے بھی مختلف کیفیات خصوصاً رکوع و سجود اور قعدہ میں مرد و عورت کے طریقوں میں فرق کی صراحت کی ہے(۲)— نیز مصنف ابن ابی شیبہ اور مصنف عبدالرزاق کی روایات سے واضح ہے کہ عطاءؒ، مجاہدؒ، حمادؒ، ابراہیم نخعیؒ، حسن بصریؒ، ابن شہاب زہریؒ، قتادہؒ، ابن جریجؒ اور صحابہ میں حضرت علیؓ کی رائے بھی یہی ہے۔ اس لئے یہی سلف صالحین کا مسلک ہے اور عورتوں سے متعلق اسلامی تعلیمات کی روح و مزاج کے مطابق اور اس سے ہم آہنگ ہے اور گو ان مرویات پر کلام کی گنجائش بھی ہے لیکن ان سب کا مجموعہ اور پھر سلف صالحین، مجتہدین اور فقہاء متبوعین کی جانب سے اس پر عمل اس کی صحت و استناد اور اعتبار و اعتماد کے لئے کافی ہے — واللہ تعالیٰ اعلم۔

مفسدات صلوٰۃ

نماز اللہ تعالیٰ کی بندگی اور رسول اللہ ﷺ کے الفاظ میں مخلوق کی اپنے خالق کے ساتھ ہم کلامی اور سرگوشی کا عمل ہے۔ ظاہر ہے اس کا تقاضہ ہے کہ انسان ہمہ تن اور بصد گوش خدا کی طرف متوجہ ہو اور کوئی ایسی چھوٹی یا بڑی حرکت نہ کرے جو اللہ تعالیٰ کی تعظیم و احترام اور خود اس کی شان بندگی و فروتنی کے خلاف ہو — ایسی کچھ باتیں ہیں جو نماز کے منافی بھی ہیں اور اس کی وجہ سے نماز فاسد ہو جاتی ہے، ان کو "مفسدات صلوٰۃ" کہتے ہیں۔

نماز میں کلام

مفسدات صلوٰۃ یہ ہیں :

۱) کم سے کم دو حرف پر مشتمل کلام، ہاں اگر ایک ہی حرف کسی فعل یا امر کا معنی دے دے تو اس سے بھی نماز فاسد ہو جائے گی۔ اسی طرح دو حرف سے کوئی ایسا کلام بن جائے جس سے بات مکمل نہ ہو پاتی ہو جیسے "یا" (حرف نداء) تب بھی نماز فاسد ہو جائے گی(۳)— اگر جانور کو متوجہ کرنے کے لئے اس طرح آواز نکالی کہ حروف بھی نہ بننے پائیں تو بعض مشائخ احناف جیسے حلوانی وغیرہ کے نزدیک نماز فاسد نہیں ہوگی کہ اس صورت میں آواز پائی گئی کلام نہ پایا گیا۔ لیکن علامہ طحطاوی کا خیال ہے کہ اس صورت میں بھی نماز فاسد ہو جائے گی، کیوں کہ یہ آواز کلام کے حکم میں ہے اور یہی زیادہ درست معلوم ہوتا ہے۔(۴)

کلام سے نماز کے فاسد ہونے کے لئے قصد و ارادہ اور اختیار و رضامندی ضروری نہیں، قصداً بولے یا بھول کر بول گئے یا سو گئے، دانستہ یا نادانستہ یا بلا ارادہ کوئی لفظ زبان سے نکل جائے، جبراً ہو یا اپنے اختیار سے(۵) — کیوں کہ رسول اللہ ﷺ نے نماز میں گفتگو کو مطلقاً منع کیا ہے، آپ نے فرمایا کہ نماز میں عام انسانی کلام کی گنجائش نہیں، یہ تو تکبیر و تسبیح اور تلاوت قرآن سے عبارت ہے: ان ھذہ الصلاۃ لا یصلح فیھا شئی من کلام الناس انما ھو التسبیح والتکبیر وقراءۃ

(۱) حوالۂ سابق ۱/۳۷۴
(۲) متن الغایۃ والتقریب ۶۲-۶۳ ، المغنی ۱/۳۷۱
(۳) رد المحتار ۱/۴۱۶ ، طحطاوی علی المراقی ۱۷۵
(۴) دیکھئے رد المحتار ۱/۴۱۶ ، طحطاوی ۱۷۵
(۵) رد المحتار ۱/۴۱۲

فاسد نہیں ہوگی اور قصداً سلام کرنے کی صورت میں نماز فاسد ہو جائے گی۔ (۱)

نماز میں لقمہ دینا

نمازی اپنے امام کے سوا کسی اور کو لقمہ دے تو لقمہ دینے والے کی نماز فاسد ہو جائے گی اور اگر لقمہ قبول کرنے والا خود بھی نماز میں ہو تو اس کی بھی نماز فاسد ہو جائے گی البتہ اگر خود اپنے امام کو لقمہ دے اور امام لقمہ قبول کر لے تو گو مقدار فرض قرأت ہو چکی ہو پھر بھی نماز درست ہوگی، اسی پر فتویٰ ہے۔ (۲)

نماز میں قرآن دیکھ کر تلاوت

نماز دراصل عبادت و بندگی ہے نہ کہ تعلیم و تعلم، اس لئے امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اگر کوئی شخص نماز میں قرآن مجید دیکھ کر تلاوت کرے تو اس کی نماز فاسد ہو جائے گی تاہم اس سلسلہ میں بعض تفصیلات اور مشائخ احناف کے اختلافات ہیں، جن کا خلاصہ اس طرح ہے:

☆ اگر ان ہی آیات کو قرآن دیکھ کر پڑھا جو زبانی یاد تھیں تو بقول علامہ حلبیؒ کے بالاجماع نماز درست ہو جائے گی (۳) — اس لئے کہ یہ آیات اس کو پہلے ہی سے یاد ہیں، اس نے قرآن دیکھ کر گویا تعلیم حاصل نہیں کی۔

☆ اگر کسی شخص کو قرآن زبانی بالکل ہی یاد نہ تھا اور وہ فریضۂ قرأت ادا کرنے سے قاصر تھا، ایسی صورت میں دیکھ کر قرأت کرنا بالاتفاق جائز ہے بلکہ بعضوں کے نزدیک واجب ہے (۴)

☆ ان کے علاوہ عام حالات میں قول راجح کے مطابق قرآن دیکھ کر تلاوت کرنا مطلقاً نماز کے فاسد ہونے کا باعث ہے اور بعض مشائخ احناف کے نزدیک اس وقت مفسد صلوٰۃ ہے جب کہ قرآن رکھا جائے ہو بلکہ نمازی کے ہاتھ میں ہو اور اوراق بھی الٹتے پڑتے ہوں کہ یہ عمل کثیر ہے۔ (۵)

☆ یہ تفصیل امام ابوحنیفہؒ کی رائے پر ہے، امام صاحب کی دلیل حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی روایت ہے کہ حضرت عمر ﷺ نے ہمیں مصحف قرآنی سے امامت کرنے سے منع فرمایا۔

☆ امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک نماز میں قرآن دیکھ کر پڑھنا کراہت کے ساتھ جائز ہے اور اس سے نماز فاسد نہیں ہوتی کیوں کہ یہ نماز کے ساتھ ایک اور عبادت یعنی تلاوت ہی کا تو اضافہ ہے، نیز حضرت عائشہؓ کے غلام ذکوانؓ کے بارے میں مروی ہے کہ وہ قرآن مجید سے قرآن پڑھتے تھے اور اسی طرح رمضان میں حضرت عائشہؓ کی امامت کیا کرتے تھے (۶) — یہی رائے امام شافعیؒ وغیرہ کی بھی ہے، البتہ امام شافعیؒ کے یہاں اس طرح نماز پڑھنا بلا کراہت جائز ہے۔ (۷)

عمل کثیر سے مراد

نماز میں معمولی عمل باعث فساد نہیں لیکن عمل کثیر مفسد صلوٰۃ ہے اور عمل کثیر و قلیل کے درمیان فرق بحیثیت مجموعی احادیث سے ثابت ہے — تاہم فقہاء احناف کے درمیان اس بابت مختلف اقوال منقول ہیں کہ کون سا عمل کثیر سمجھا جائے گا اور

(۱) البحر الرائق ۲/۱۰ (۲) البحر الرائق ۲/۷، ردالمحتار ۱/۴۱۸ (۳) کبیری ۴۴۴
(۴) البحر الرائق ۲/۱۱ (۵) البحر الرائق ۲/۱۰، کبیری ۴۴۳ (۶) دیکھئے: المغنی ۱/۳۳۵
(۷) ردالمحتار ۱/۴۱۸

کون سا قلیل؟ اس سلسلے میں پانچ اقوال مشہور ہیں : اول یہ کہ نمازی ایسا عمل کرے کہ دوسرے دیکھنے والے ایسے شخص کو جو پہلے سے اس کے مصروف نماز ہونے سے واقف نہ ہو، اس بارے میں کوئی شک باقی نہ رہے کہ یہ شخص نمازی کی حالت میں نہیں ہے، علامہ حصکفی، ولوالجی، صدر شہید اور اکثر مشائخ نے اس کو ترجیح دیا ہے۔ دوسرا قول یہ ہے کہ اس کا مدار خود نماز پڑھنے والے کی رائے پر ہوگا وہ جس کو کثیر سمجھے کثیر ہے اور جس کو قلیل سمجھے قلیل۔ حالاں کہ یہ قول امام ابوحنیفہ کے فقہی مذاق سے قریب تر ہے اور آجستانی نے اسی کو ترجیح دیا ہے لیکن چوں کہ اس میں انضباط مشکل اور عوام کے لئے فیصلہ کرنا دشوار ہے اسی لئے مشائخ نے پہلے قول کو ترجیح دی ہے۔

تیسرا قول یہ ہے کہ جو افعال دو ہاتھ سے کئے جائیں وہ عمل کثیر کہلائیں گے جیسے عمامہ باندھنا، پاجامہ باندھنا وغیرہ اور جو ایک ہاتھ سے کیا جائے جیسے ٹوپی پہننا اور اتارنا یہ عمل قلیل تصور کیا جائے گا۔ چوتھی رائے یہ ہے کہ مسلسل تین بار حرکت عمل کثیر اور اس سے کم عمل قلیل ہے اور پانچواں قول یہ ہے کہ جس کام کے لئے مستقل نشست رکھی جاتی ہو وہ عمل کثیر ہے ورنہ عمل قلیل۔(۱)

اسی سے معلوم ہوا کہ آغاز نماز کے علاوہ اگر رکوع میں جاتے ہوئے یا رکوع سے اٹھتے ہوئے ہاتھ اٹھائے جائیں یا عیدین میں چھ سے زیادہ تکبیرات زوائد کہی جائیں اور ان میں ہاتھ اٹھائے جائیں تو اس سے نماز فاسد نہیں ہوگی۔(۲)

نماز میں چلنا

اسی اصول پر نماز کی حالت میں "چلنے" کے مسئلوں کو سمجھنا چاہئے۔ چلنے کی کون سی صورت نماز فاسد ہونے کا باعث ہوگی اور کون سی صورت نہیں؟ اس بابت بھی مشائخ احناف کے متعدد اقوال منقول ہیں۔ تاہم عام طور پر مشائخ نے جس قول کو ترجیح دیا ہے اس کا خلاصہ یہ ہے :

☆ اگر اصلاح نماز کے لئے چلنا پڑے تو گو مسلسل اور دور تک چلے اور سمت قبلہ سے منحرف ہو جائے پھر بھی نماز فاسد نہیں ہوگی اصلاح نماز سے مراد یہ ہے کہ حدث پیش آجانے کی صورت میں وضو کے لئے چلنا پڑے۔

☆ اگر اصلاح نماز مقصود نہ ہو تو دو شرطوں کے ساتھ نماز فاسد نہیں ہوگی، اول یہ کہ مسلسل دو صف کی مقدار نہ چلے، دوسرے محل نماز سے آگے نہ بڑھ جائے۔

☆ اگر ایک صف کی مقدار چلے پھر رکے پھر ایک رکن کے بہ قدر وقفہ کے بعد آگے بڑھے تو کئی صفیں آگے بڑھ جانے کے باوجود نماز فاسد نہیں ہوگی۔

☆ محل نماز سے مراد یہ ہے کہ مسجد میں نماز پڑھ رہا ہو تو مسجد سے آگے بڑھ جائے، صحراء میں جماعت کے ساتھ نماز ہو رہی ہو تو جماعت کی صفوں سے آگے گذر جائے، امام ہو تو اس کے درمیان اور پچھلی صف کے درمیان جتنا فاصلہ ہے اس مقدار سے زیادہ تجاوز کر جائے۔ تنہا نماز پڑھ رہا ہے تو مقام سجدہ سے تجاوز ہو جائے۔ گویا دو صف کی مقدار سے کم ہی چلے لیکن محل

(۱) الدر المختار و رد المحتار ۱/۴۲۷-۴۲۹، البحر الرائق ۲/۱۲، جامع الرموز ۱/۸۹، الہندیہ ۱/۹۹، کبیری ۴۱۸

(۲) رد المحتار ۱/۴۲۷

نماز سے آگے بڑھ جائے تب بھی نماز فاسد ہو جائے گی اور تسلسل کے بغیر دو صف سے زیادہ چلے لیکن کل نماز کے اندر رہے تو نماز فاسد نہیں ہوگی، اس طرح نماز کے فاسد ہونے اور نہ ہونے میں چلنے میں تسلسل کا ہونا اور نہ ہونا اور کل نماز کے اندر ہی رہنا یا اس سے تجاوز کر جانا خاص اہمیت رکھتا ہے۔(۱)

نماز میں کھانا پینا

یہ بات ظاہر ہے کہ نماز جیسی عبادت کی حالت میں کھانا پینا شانِ بندگی کے منافی ہے اس لئے کھانے پینے سے بھی نماز فاسد ہو جاتی ہے۔ باہر سے کم یا زیادہ کوئی چیز کھا لینا نماز فاسد ہونے کے لئے کافی ہے۔ لیکن اگر دانت میں کوئی چیز پھنسی ہوئی ہو اور اسی حالت میں نماز شروع کی تو اگر وہ چنے کے دانے کے برابر ہو اور نمازی نے اسے چبایا یا نگل لیا تو نماز فاسد ہو جائے گی، اگر چنے کی مقدار سے کم کوئی شئ پہلے سے منہ میں موجود تھی اور اس کو نگل لیا تو نماز فاسد نہیں ہوگی۔ کھانا پینا قصداً ہو یا سہواً دونوں کا حکم ایک ہی ہے۔(۲)

کچھ اور مفسدات

نماز کو فاسد کرنے والی کچھ اور چیزیں یہ ہیں

۱) ایسی ناپاک شئ پر سجدہ کرنا کہ پیشانی اور اس ناپاک شئ کے درمیان کوئی چیز حائل نہ ہو، ایسی صورت میں پوری نماز ہی فاسد ہو جائے گی۔ یہاں تک کہ دوبارہ کسی پاک چیز پر سجدہ کرے تب بھی کافی نہ ہوگا، اگر اپنے پہنے ہوئے کپڑے کا کوئی حصہ جیسے آستین یا دامن ناپاک شئ پر رکھ لے اور اس پر سجدہ کرے تو سجدہ فاسد ہوگا، نماز فاسد نہ ہوگی۔ لہٰذا اگر سجدے کا اعادہ کر لے تو نماز درست ہو جائے گی، اگر پیشانی پاک جگہ پر ہو اور ہاتھ اور گھٹنے ناپاک جگہ پر تو حنفیہ کے نزدیک راجح قول کے مطابق نماز ہو جائے گی۔(۳)

۲) نماز میں جس وجہ سے بے ستری یا نجاست کا عمل ہو اس قدر بے ستری یا نجاست کے ساتھ نماز کا ایک رکن گذر جائے یا اتنا وقت گذر جائے کہ اس میں تین بار تسبیح پڑھی جاسکتی تھی تب بھی نماز فاسد ہو جائے گی، اگر نجاست فوراً دور کر لے یا فوراً متعلقہ حصہ ستر چھپا لے تو کوئی حرج نہیں(۴)

۳) اگر نمازی کا سینہ سمتِ قبلہ سے منحرف ہو جائے اور ایسا اس نے کسی عذر کے بغیر کیا ہو تو نماز فاسد ہو جائے گی، اگر سینہ نہ موڑا صرف چہرہ پھیرا یا گردن پھیری تو اس کا یہ عمل مکروہ تو ہوگا لیکن اس کی وجہ سے نماز فاسد نہ ہوگی۔(۵)

۴) تیمم سے نماز پڑھ رہا تھا اور قعدۂ اخیرہ میں بقدر تشہد سے پہلے پانی کے استعمال پر قادر ہو گیا، موزوں پر مسح کئے ہوا تھا اور مسح کی مدت مکمل ہو گئی، امی تھا اور اثنائے درمیان نماز آیتِ قرآنی سیکھ لی یا یاد آ گئی، سجدہ اور رکوع اشارہ سے کر رہا تھا کہ رکوع اور سجدہ پر قادر ہو گیا، پانچ یا اس سے کم نمازوں کی قضاء اس پر واجب تھی قضاء کی بابت یاد نہ تھا

---

(۱) ردالمحتار و درمختار ۱/۴۲۷، ہندیہ ۹۳، طحطاوی علی المراقی ۱۸۳
(۲) جامع الرموز ۱/۱۸۸، طحطاوی علی المراقی ۱۷۷
(۳) الدر المختار ۱/۴۲۷، طحطاوی علی المراقی ۱۸۵
(۴) ردالمحتار ۱/۴۲۷
(۵) ردالمحتار ۱/۴۲۸، الفتاوی الہندیہ ۱/۱۰۳

اس لئے فرضِ وقت کی ادائیگی شروع کردی، درمیان میں یاد آگیا تو یہ نماز فاسد ہوگی کیوں کہ پہلے قضا نمازوں کی ادائیگی واجب ہے، ہاں اگر اس کے بعد آٹھ نمازیں بھی وقت پر ادا کرتا گیا اور اس درمیان فوت شدہ نماز ادا نہیں کی تو اب یہ نمازیں درست قرار دیدی جائیں گی۔(۱)

۵) نماز فجر پڑھتے ہوئے سورج نکل آئے، عیدین پڑھتے ہوئے زوال آفتاب ہوجائے یا جمعہ پڑھتے ہوئے عصر کا وقت شروع ہوجائے تو نماز فاسد ہوجائے گی۔ نماز کے درمیان بے ہوش ہوجانے کی وجہ سے بھی نماز فاسد ہوجاتی ہے۔(۲)

۶) مقتدی کسی رکن میں پہلے چلا جائے اور امام کے ساتھ اس کی شرکت بھی نہ ہو تو نماز فاسد ہوجائے گی، جیسے امام سے پہلے رکوع میں چلا جائے اور ابھی امام رکوع میں گیا بھی نہیں کہ سر اٹھالے۔(۳)

۷) حنفیہ کے یہاں منجملہ ان چیزوں کے جس سے نماز فاسد ہوجاتی ہے، ایک یہ ہے کہ کوئی ایسی عورت جو اشتہاء کی عمر کو پہنچ جائے کسی مرد کے برابر میں کھڑی ہوجائے اور ایک رکن اسی حالت میں ادا کرے اور دونوں کی نماز ایک ہو، دونوں ایک امام کی اقتداء میں ہوں یا وہ مرد خود امام اور عورت مقتدی ہو۔ دونوں کے درمیان ایک ہاتھ یا مرد کے بقدر فاصلہ نہ ہو، امام نے اس عورت کے لئے اقتداء کی نیت بھی کرلی ہو اور مرد نے خاتون کو پیچھے جانے کا اشارہ بھی نہ کیا ہو تو ان شرطوں کے ساتھ اس مرد اور عورت دونوں کی نماز فاسد ہوجائے گی اور اگر اس نے عورت کو پیچھے جانے کا اشارہ کیا پھر بھی وہ پیچھے نہ گئی تو صرف عورت کی نماز فاسد ہوگی، مرد کی نماز فاسد نہ ہوگی۔(۴)

یہاں یہ بات قابل ذکر ہے کہ نماز پڑھنے والا حالت نماز میں کسی تحریر کو دیکھا اور سمجھ لے لیکن اس کو زبان سے ادا نہ کرے یا اس کے سامنے سے کوئی عورت یا گدھا گذر جائے تو اس کی نماز اس کی وجہ سے فاسد نہیں ہوگی (۵) —— احادیث میں گو عورت، گدھے یا کتے کو قاطع صلاۃ قرار دیا گیا ہے، مگر اس کا منشاء محض یہ ہے کہ یہ چیزیں قاطع التفات اور توجہ کو بانٹنے والی ہیں، واللہ اعلم

(فقہاء نے ان امور کے ذیل میں جو نماز کو فاسد کردیتی ہیں اور بھی بہت سی جزئیات لکھی ہیں جو کم پیش آیا کرتی ہیں اور ان سب کا ذکر کرنا باعث طوالت ہوگا۔ اس لئے اسی پر اکتفاء کیا جاتا ہے۔ تفصیل کے لئے ردالمحتار ۱/۴۲۱، ہندیہ ۱/۹۸، مراقی الفلاح مع حاشیۃ الطحطاوی ۱۸۵ تا ۱۹۵، البحر الرائق ۲ از آغاز کتاب نیز دوسری متداول کتب فقہ دیکھی جاسکتی ہیں۔

نماز کی مکروہات

وہ تمام باتیں جن سے رسول اللہ ﷺ نے منع فرمایا ہے یا جو کم توجہی یا بے توجہی کو ظاہر کرتی ہوں، یا تقاضۂ تعظیم و احترام کے خلاف ہو، وہ سب مکروہ ہیں، اس لئے مکروہات کی فہرست طویل ہے، بعض مکروہات تحریمی ہیں اور بعض تنزیہی۔ واجبات

---

(۱) طحطاوی ۸۹-۹۰　(۲) حوالۂ سابق　(۳) حوالۂ سابق ۲۷۵
(۴) دیکھئے مراقی الفلاح مع الطحطاوی ۱۸۰-۹۱　(۵) درمختار ۱/۴۲۱

کے ترک اور مکروہ تحریمی کے ارتکاب کے ساتھ نماز ادا کی جائے تو نماز تو ہو جائے گی لیکن اس کا اعادہ واجب ہوگا، اگر سنت یا مستحب کا ترک ہے تو نماز کا اعادہ مستحب ہے۔(۱)

کچھ اہم مکروہات یہ ہیں :

☆ کپڑا، داڑھی یا جسم سے کھیلنا۔

☆ کپڑے سمیٹنا۔ البتہ رکوع یا سجدہ سے اٹھنے کے بعد دامن کھینچ لینا کہ کپڑا جسم سے نہ لگے درست ہے۔

☆ اگر تکلیف نہ ہو اور نماز میں بے توجہی نہ ہوتی ہو تو پیشانی میں لگی ہوئی مٹی یا گھاس کو پونچھنا، پیشانی سے پسینہ پونچھنے میں قباحت نہیں۔

☆ اگر ناک سے رینٹ جاری ہو تو زمین پر گرنے دینے سے بہتر ہے کہ پونچھ لے۔

☆ نماز کی حالت میں ہاتھ سے آیات و تسبیحات کو شمار کرنا، صحیح تر قول کے مطابق فرض نماز ہو یا نفل دونوں میں ایسا کرنا مکروہ ہے۔

☆ سجدہ گاہ سے کنکریوں کو ہٹانا، اگر سجدہ کرنا دشوار ہو تو ایک دفعہ درست کرے۔

☆ انگلیوں کو توڑنا اور ایک ہاتھ کی انگلیوں کو دوسرے ہاتھ کی انگلیوں کے درمیان داخل کرنا۔ اس کو عربی میں "تشبیک" کہتے ہیں — نماز کی حالت میں نہ ہو جب بھی ایسا کرنا بہتر نہیں ہے۔

☆ کمر پر ہاتھ رکھنا، ویسے یہ نماز کے باہر بھی مکروہ ہے۔

☆ چہرہ کو قبلہ کی طرف سے دائیں یا بائیں پھیرنا، اگر صرف گوشہ چشم کو دائیں بائیں کرے اور دیکھے تو مکروہ تنزیہی، سینہ پھر جائے تو نماز فاسد ہو جائے گی۔

☆ آسمان کی طرف نگاہ اٹھانا۔

☆ تشہد کی حالت میں یا دونوں سجدوں کے درمیان ایڑیاں اٹھانا اور ان کو رکھنا۔ (دیکھئے : اقعاء)

☆ اشارہ سے سلام کا جواب دینا۔

☆ بلا عذر آلتی پالتی بیٹھنا۔

☆ سجدہ میں ہاتھ زمین پر بچھا کر رکھنا۔

☆ کپڑے میں سدل کرنا۔

(تفصیل کے لئے دیکھئے : سدل)

☆ بلا عذر کھلے سر نماز پڑھنا، ہاں اگر ٹوپی میسر نہ ہو تو کوئی حرج نہیں۔

☆ کہنیاں کھلی رکھنا۔

☆ اس طرح کپڑے لپیٹ کر نماز پڑھنا کہ ہاتھ باہر نہ نکل سکے۔

☆ اس طرح کپڑا رکھنا کہ دائیں ہاتھ کے بغل سے نکال بائیں ہاتھ کے کاندھے پر ڈال دیا جائے۔

☆ نماز میں مبتذل کپڑے استعمال کرنا، یعنی ایسا کپڑا جس کو پہن کر شائستہ مجلسوں میں نہ جایا جاتا ہو۔

☆ ناک اور منہ ڈھک کر رکھنا۔

☆ ضرورت شدیدہ کے بغیر جمائی لینا، جمائی آہی جائے تو ہاتھ کی پشت سے منہ ڈھک لینا چاہئے، قیام کی حالت میں دائیں ہاتھ سے اور دوسرے مواقع پر بائیں ہاتھ سے۔

(۱) مراقی الفلاح و حاشیۃ الطحطاوی ۱۸۹

☆ آنکھوں کو بند رکھنا۔

☆ پیشاب پاخانہ کے شدید تقاضے کے وقت نماز ادا کرنا۔

☆ قصداً کھانسنا جب کہ اس پر مجبور نہ ہو۔

☆ نماز میں جمائی لینا، اگر کچھ ضرورت ہو تو منہ میں لے لے۔

☆ افعال نماز کو بغیر طمانینت کے انجام دینا۔

(تفصیل کے لئے دیکھئے: تعدیل ارکان و طمانینت)

☆ صفوں کے درمیان کھڑے ہو کر کسی شخص کا جماعت سے الگ تنہا نماز ادا کرنا۔

☆ مقتدی کا صف کے پیچھے تنہا نماز پڑھنا، اگر صف میں گنجائش نہ ہو تو ایک شخص کو پیچھے کھینچ لے اور اس کے ساتھ شریک نماز ہو۔

☆ نمازی کے سامنے قبر ہو۔

☆ نماز پڑھنے والے کے سامنے یا بائیں یا دائیں یا کپڑے میں یا نماز کی جگہ پر ایسی تصویر ہو جو بے تکلف دیکھی جا سکے۔

☆ فرض نمازوں میں ایک ہی سورۃ کو ایک ہی رکعت میں دانستہ مکرر پڑھنا۔

☆ جمعہ یا سری نمازوں میں ایسی سورۃ تلاوت کرنا جس میں آیت سجدہ ہو۔

☆ سجدہ میں جاتے ہوئے بلا عذر گھٹنے سے پہلے ہاتھوں کا زمین پر رکھنا، عذر ہو تو مضائقہ نہیں۔

☆ نماز کے کسی بھی فعل میں مقتدی کا امام پر سبقت کرنا۔

☆ رکوع و سجدہ میں قرأت کرنا۔

☆ عمامہ کے پیچ پر سجدہ کرنا۔

☆ گرمی سے بچنے کے لئے پہنے ہوئے کپڑے کے کسی حصہ کو سجدہ گاہ میں بچھا دینا، ہاں اگر دوسری یا کپڑے کا کوئی الگ ٹکڑا بچھا لے تو کوئی کراہت نہیں۔

☆ نماز میں آیت رحمت یا آیت عذاب آئے تو اس وقت تنہا نفل نماز پڑھنے والا رحمت و استغفار کی دعاء کر سکتا ہے لیکن فرض میں اس طرح دعاء کرنا مکروہ ہے۔

☆ قیام کی حالت میں دائیں یا بائیں جھکنا یا بلا عذر ایک پاؤں پر کھڑے ہونا۔

☆ عطر یا خوشبودار پھول سونگھنا۔

☆ سجدہ و رکوع وغیرہ میں ہاتھ پاؤں کی انگلیوں کا قبلہ سے منحرف ہونا۔

☆ امام کا تنہا محراب کے اندر کھڑا ہونا، اگر امام کے ساتھ اس کے پیچھے کچھ اور لوگ بھی محراب میں کھڑے ہوں یا امام محراب سے باہر کھڑا ہو اور سجدہ اندر کرے تو اس میں کوئی حرج نہیں۔

☆ امام کا تنہا ایک ہاتھ اونچی سطح پر کھڑا ہونا یا مقتدیوں کا اوپر اور امام کا نیچے کھڑا ہونا، ہاں اگر اونچائی پر یا نشیب میں امام کے ساتھ کچھ اور لوگ بھی کھڑے ہوں تو کوئی حرج نہیں۔

☆ یہ بھی مکروہ ہے کہ مسجد میں کوئی شخص اپنے لئے نماز پڑھنے کی مخصوص جگہ متعین کر لے۔

☆ اس طرح نماز پڑھنا کہ اس کا رخ دوسرے شخص کے چہرہ کی طرف ہو۔

☆ سوئے ہوئے شخص کے سامنے نماز پڑھنا۔

☆ ایسی جگہ پر نماز پڑھنا کہ اس کے سامنے نجاست ہو۔

☆ بلا عذر اتنی مقدار بھی چلنا کہ جس سے نماز فاسد نہیں ہوتی۔

(تفصیل مفسدات نماز میں گذر چکی ہے)

☆ رکوع میں سر کا جھکا کر رکھنا یا سر کا اٹھا کر رکھنا۔
☆ تکبیر تحریمہ کے وقت کانوں سے اوپر یا مونڈھوں سے نیچے تک ہاتھ اٹھانا۔
☆ سجدہ میں پیٹ کو رانوں سے ملا کر رکھنا۔
☆ بلا عذر عمل قلیل یعنی ایسے معمولی کام کا بھی مرتکب ہونا جو نماز میں مخل ہے۔
☆ مغصوبہ زمین میں نماز پڑھنا۔
☆ دوسری رکعت کو پہلی رکعت سے تین آیت کے بقدر زیادہ طویل کرنا۔
☆ پہلے کی سورت بعد میں اور بعد کی سورت پہلے پڑھنا۔
☆ دو سورتوں کے درمیان ایک چھوٹی سورت کو چھوڑ دینا۔ البتہ یہ فرض میں مکروہ ہے نفل میں نہیں۔
☆ ناک کو چھوڑ کر صرف پیشانی پر سجدہ کرنا۔
☆ لوگوں کی گذرگاہ میں نماز پڑھنا۔
☆ کھانا موجود ہو اور طبیعت اس کی طرف مائل ہو، اس حالت میں نماز ادا کرنا۔
☆ سورہ فاتحہ کے علاوہ کسی خاص سورہ کو کسی خاص نماز میں قرأت کے لئے متعین کر لینا۔ ہاں احادیث میں کسی خاص نماز میں رسول اللہ ﷺ کے جن سورتوں کے پڑھنے کا اہتمام مذکور ہے ان کو پڑھنا اور کبھی کبھی چھوڑ دینا مستحسن ہے، تاکہ اس کے واجب ہونے کا ایہام نہ پیدا ہو۔(۱)

فوت شدہ نمازوں کی قضاء

اسلام میں نماز کی جو اہمیت ہے اور قرآن و حدیث میں جس اہتمام اور تاکید و تکرار کے ساتھ نماز کا حکم دیا گیا ہے اس کے پیش نظر یہ بات بعید ہے کہ کوئی مسلمان قصداً نماز چھوڑ دے بلکہ عہد نبوت میں تو منافقین کی بھی شاید ہی کوئی نماز فوت ہوتی ہو گی۔ اسی لئے حدیث میں کہیں بھی نماز چھوڑنے کا ذکر نہیں ہے بلکہ بھول یا نیند کی وجہ نماز کے چھوٹ جانے کا ذکر ملتا ہے کہ یہی مومن کے شایان شان ہے۔ اسی لئے فقہاء نے بھی عام طور پر "قضاء متروکات" (چھوڑی ہوئی نمازوں کی قضاء) کے بجائے قضاء فوائت "چھوٹی ہوئی نمازوں کی قضاء" کا عنوان اختیار کیا ہے۔

تاہم سوائے حنابلہ کے" جو تارک نماز کو مرتد سمجھتے ہیں" عام طور پر فقہاء نے ان نمازوں کے لئے قضاء واجب قرار دی ہے جس کو بدقسمتی سے قصداً چھوڑ دیا گیا ہو(۲) —— اور یہی صحیح ہے کیوں کہ آپ ﷺ نے فرمایا ہے۔

> من نسی صلوۃ او نام عنہا فکفارتہا ان یصلیہا اذا ذکرہا۔ (۳)
>
> جو کسی نماز کو بھول جائے یا نیند کی وجہ سے نماز ادا نہ کر پائے تو اس کا کفارہ یہی ہے کہ جب یاد آئے نماز ادا کر لے۔

تو جب بلا تقریباً دو کا ہی نماز کے فوت ہو جانے پر قضاء کی

---

(۱) ملخص از فتاوی الہندیہ ۱/۱۰۶ تا ۱۰۸ الفصل الثانی فیما یکرہ فی الصلاۃ، ردالمحتار ۱/ ... مراقی الفلاح و حاشیۃ الطحطاوی ۱۹۸ تا ۲۰۳

(۲) کبیری ۴۹۳

(۳) بخاری ۱/۸۴، مسلم ۱/۲۴۱

صورت کو دو واجب قرار دیا گیا تو ایسی صورت میں کہ انسان بالارادہ نماز نہیں پڑھے، وجوبِ اولیٰ کفارہ واجب ہونا چاہئے اور اس حدیث کی روشنی میں قضاء ہی اس کا کفارہ ہے۔ اس کو یوں بھی سمجھا جا سکتا ہے کہ نماز اللہ تعالیٰ کا حق ہے حدیثِ حج کے ذیل آپ ﷺ نے یہ بات واضح فرمائی کہ اللہ کا حق زیادہ ادائیگی کا مستحق ہے "فدین اللہ أحق"۔ (۱)

خود آں حضور ﷺ کی چار نمازیں غزوۂ خندق کے موقع سے فوت ہو گئی تھیں۔ آپ ﷺ نے ان کو صحابہ کے ساتھ باجماعت ادا فرمایا۔ اور جس ترتیب سے نماز چھوٹی تھی اسی ترتیب سے نماز ادا کی۔ پہلے ظہر، پھر عصر، اس کے بعد مغرب اور آخر میں عشاء (۲) — اس لئے فوت شدہ نمازوں کو باترتیب ادا کرنا واجب ہے (۳) — البتہ تین صورتوں میں ترتیب واجب نہیں رہتی، ایک اس وقت کہ قضاء نمازیں پانچ سے زیادہ ہوں، ہاں اگر قضاء کرتے ہوئے پانچ ہی نمازیں باقی رہ گئیں تو پھر ان نمازوں کو وقتیہ نماز سے پہلے اور خود ان کے درمیان ترتیب کی رعایت کے ساتھ ادا کرنی ہوگی۔ دوسرے: فوت شدہ نمازیں یاد نہ رہیں اور ادا نماز پڑھ لی گئی اب بھی یہ نماز درست ہو جائے گی۔ ہاں، اگر نماز کے درمیان ہی یاد آ گیا تو یہ نماز فاسد ہو جائے گی اور پہلے قضاء نمازوں کو پڑھنا ہوگا۔ تیسرے: وقت کی تنگی کی وجہ سے بھی قضاء نمازوں میں ترتیب کا وجوب ختم ہو جاتا ہے۔ مثلاً کسی کے ذمہ ظہر اور عصر کی نماز باقی تھی لیکن عصر کا وقت اتنا تنگ رہ گیا کہ ان نمازوں کے ادا کرنے میں عصر کا وقت ہی نکل جائے گا تو اب عصر کی نماز ادا کر لینی چاہئے، ہاں اگر اتنا وقت ہو کہ ظہر اور عصر دونوں کی ادائیگی تو ممکن نہ ہو لیکن صرف ظہر کی نماز ادا کی جا سکتی ہے تو واجب ہوگا کہ ظہر ادا کرے پھر عصر ادا کرے۔ (۴)

اگر کسی شخص کے ذمہ پانچ یا اس سے کم نمازیں باقی ہوں اور ان کا باقی رہنا یاد بھی ہے اور وقت کی تنگی بھی نہیں ہے پھر بھی اس نے فریضۂ وقت کو ادا کر لیا تو گو یہ نماز فاسد ہوگی لیکن اگر فوت شدہ نماز کو ادا کئے بغیر پانچ نمازیں ادا کرتا گیا تو اب اس پر ترتیب واجب نہیں رہی اور یہ پانچ نمازیں جو فاسد تھیں وہ بھی درست ہو جائیں گی۔ (۵)

اگر کسی کی قدیم ترک شدہ نمازیں ہوں جن کی رو سے ترتیب کا وجوب باقی نہ رہا ہو، اب پھر کچھ اور نمازیں فوت ہو گئیں تو کیا نئی نمازوں کے اعتبار سے اس کو صاحب ترتیب شمار کیا جائے یا پہلے کی فوت شدہ نمازوں کا خیال کرتے ہوئے ترتیب واجب نہ ہوگی؟ اس میں اختلاف ہے اور ترجیح اسی کو ہے کہ ترتیب واجب نہیں ہوگی۔ (۶)

فوت شدہ نمازیں کس طرح ادا کی جائیں؟

اگر فوت شدہ نماز جماعت سے ادا کرے تو بروقت ادا کرنے کی صورت میں جہر اور سر جس طریقہ پر ادا کرتا اسی طریقہ پر اب بھی ادا کرے گا اور اگر تنہا ادا کرے تو سری

---

(۱) نسائی ۲/۲ (تشبیہ قضاء الحج بقضاء الدین)
(۲) ترمذی ۱/۴۳
(۳) کبیری ۴۹۳
(۴) فتاویٰ قاضی خان ۱/۲۰
(۵) حلبی ۱۱۳
(۶) کبیری ۴۹۵

نمازوں کو تو سراً ہی ادا کرنا ہے۔ البتہ تنہا قضاء کرنے میں جہری نمازیں بھی سراً پڑھی جاسکتی ہیں، گو جہر کے ساتھ پڑھنا افضل ہے۔(۱)

فائتہ نمازوں کا فدیہ

فدیہ کو روزوں کے سلسلہ میں منقول ہے لیکن محمد بن مقاتل، محمد بن سلمہ اور اکثر مشائخ حنفیہ کے نزدیک ازراہ احتیاط فوت شدہ نمازوں کو بھی ادا کرنا چاہئے، چنانچہ اگر متوفی نے اپنی نمازوں کے عوض فدیہ ادا کرنے کی وصیت کی ہو تو اس کے ایک تہائی متروکہ میں سے وصیت نافذ کرنا واجب ہے۔(۲)

نفل نمازیں

فرض نمازوں کے علاوہ نفل نمازیں بھی ہیں، نفل کے معنی ہی زیادتی کے ہیں، تو گویا یہ فرائض پر اضافہ ہے، جو ان بعض فرائض ہی کی تکمیل کرتے ہیں، ان میں بعض سنت مؤکدہ، بعض غیر مؤکدہ اور کچھ مستحب ہیں۔ کچھ وہ ہیں جن کے اوقات شریعت کی طرف سے متعین ہیں کہ اگر ان اوقات میں ادا نہ کی جائیں تو سنت ادا نہ ہو پائے اور کچھ عام نوافل ہیں کہ نہ ان کا وقت متعین ہے اور نہ رکعات کی تعداد متعین ہیں، مکروہ اوقات کے علاوہ جب چاہے پڑھے اور جتنی چاہے پڑھے، کم سے کم دو رکعت، زیادہ کی کوئی حد نہیں۔

سنن مؤکدہ

ان میں سب سے اہم سنت مؤکدہ ہیں، سنت مؤکدہ واجب کے قریب ہے، اگر کوئی شخص ان کو چھوڑنے کا معمول بنا لے تو مستحق ملامت ہے اور گناہ کا بھی اندیشہ ہے — سنت مؤکدہ کو "سنن ہدی" اور "سنن راتبہ" بھی کہتے ہیں۔(۳)

سنت مؤکدہ یہ ہیں: نماز فجر سے پہلے کی دو رکعت، یہ سب سے مؤکد ترین سنت ہے۔ چنانچہ حضرت عائشہؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نوافل میں کسی نماز کا اس سے زیادہ اہتمام نہیں کرتے تھے(۴) — فجر کی دو رکعت کے علاوہ ظہر سے پہلے چار رکعت، ظہر کے بعد دو رکعت اور مغرب و عشاء کے بعد دو رکعت مسنون ہے۔ ظہر سے پہلے کی سنت مؤکدہ اس طرح ادا ہوگی کہ چاروں رکعتیں ایک سلام کے ساتھ پڑھی جائیں(۵) حضرت ام حبیبہؓ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ جس نے دن و رات میں بارہ رکعت نماز پڑھی اس کے لئے جنت میں گھر بنایا جائے گا، چار رکعت ظہر سے پہلے، دو ظہر کے بعد، دو مغرب اور عشاء کے بعد اور دو فجر سے پہلے(۶) نیز سیدہ حضرت عائشہؓ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ میرے حجرہ میں ظہر سے پہلے چار رکعت، ظہر پڑھ کر آنے کے بعد دو رکعت اور مغرب و عشاء کے بعد دو دو رکعت پڑھا کرتے تھے(۷) — اس لئے یہ نمازیں سنت مؤکدہ ہیں۔ حضرت عائشہؓ کی روایت

---

(۱) فتاوی قاضی خان ۱/۷۸

(۲) رد المحتار ۲/۵۳۲، نیز دیکھئے: کتاب مذکور ص ۷۰

(۳) حلبیہ ۱/۳۸۴

(۴) بخاری ۱/۱۵۶ باب اذا تعلم العصر الی آخرہ

(۵) رد المحتار ۱/۴۵۳

(۶) ترمذی ۱/۹۴، مسلم میں بھی یہ روایت آئی ہے لیکن نمازوں کی تفصیل مذکور نہیں ہے، دیکھئے: مسلم ۱/۲۵۱

(۷) مسلم ۱/۲۵۲

سے ظاہر ہے کہ سنت کو گھر میں ادا کرنا بہتر ہے، ہاں اگر یہ اندیشہ ہو کہ گھر کے ماحول میں نماز سے غفلت ہو جائے گی تو مسجد میں ہی ادا کر لے، یہ بات بھی حدیثوں سے ثابت ہے کہ معمول مبارک فجر سے پہلے کی سنت کو ہلکا اور مختصر پڑھنے کا تھا۔ (۱)

زیادہ مؤکد سنت

فجر کی سنت کے بعد ان سنتوں میں کون زیادہ مؤکد ہے؟ اس میں اختلاف ہے، حلوانی نے مغرب کی دو رکعت سنت کو ذکر کیا ہے۔ پھر بعد ظہر، اس کے بعد سنت عشاء اور آخر میں ظہر سے پہلے کی سنت کا درجہ رکھا ہے۔ بعض حضرات نے ظہر سے پہلے کی سنتوں کو پہلا درجہ دیا ہے اور یہی رائے ابن ہمام کی ہے، کیوں کہ بقول ابن ہمام کے سنت فجر کے بعد سب سے زیادہ اسی کا اہتمام ثابت ہے اور بعض حضرات نے فجر کی سنت کے بعد ہی اس کو ایک درجہ کی سنت مانا ہے۔ (۲)

سنن غیر مؤکدہ

سنن غیر مؤکدہ جن کا پڑھنا بہتر ہے اور نہ پڑھنا باعث مواخذہ نہیں، کی تفصیل یوں ہے۔ عصر سے پہلے اور ظہر کے بعد چار رکعت پڑھی جائے اور عشاء سے پہلے اور اس کے بعد بھی چار یا دو رکعت (۳) —— چنانچہ عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا اللہ تعالیٰ اس شخص پر رحم فرمائے جو عصر سے پہلے چار رکعات نماز پڑھا کرے (۴) امام محمدؒ اور مشہور حنفی فقیہ قدوری سے منقول ہے کہ چار کے بجائے دو رکعت پڑھے تو یہ بھی کافی ہے (۵) کیوں کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ معمول نبوی عصر سے پہلے دو رکعت پڑھنے کا تھا (۶) —— ظہر کے بعد چار رکعتوں کے سلسلہ میں حضرت ام حبیبہؓ کی روایت ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: جس نے ظہر سے پہلے اور ظہر بعد چار رکعت پڑھی، اللہ تعالیٰ اس پر دوزخ کو حرام کر دیں گے (۷) عشاء کے بعد چار رکعت کا بھی حدیث میں ذکر آیا ہے، حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا جس نے ظہر سے پہلے چار رکعت پڑھی تو گویا اسی تعداد میں تہجد پڑھی اور جس نے عشاء کے بعد چار رکعت پڑھی تو گویا یہی تعداد شب قدر میں پڑھی (۸) —— اور حضرت عائشہؓ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ جب بھی عشاء پڑھ کر میرے پاس تشریف لائے چار یا چھ رکعت ادا فرمائے۔ (۹)

جہاں تک عشاء سے پہلے کی چار رکعتوں کی بات ہے تو اس بابت کوئی صریح و واضح روایت موجود نہیں۔ البتہ اس پر حضرت عبداللہ بن مغفلؓ کی روایت سے استدلال ممکن ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: ہر دو اذان یعنی اذان و اقامت کے درمیان نماز ہے، یہ بات آپ ﷺ نے تین بار ارشاد فرمائی اور تیسری دفعہ میں فرمایا: "لمن شاء" یعنی جو پڑھنا چاہے وہ پڑھے۔ اب چوں کہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک نفل نمازوں کی جو

(۱) دیکھئے: بخاری ۱/۱۵۵
(۲) دیکھئے: کبیری ۳۸۶، ۳۹۸، رد المحتار ۱/۴۵۳
(۳) الدر المختار ۲/۴۵۳
(۴) ابو داؤد ۱/۱۸۰
(۵) رد المحتار ۱/۴۵۳
(۶) ابو داؤد ۱/۱۸۰
(۷) ترمذی ۱/۹۶، ابو داؤد ۱/۱۸۰
(۸) کبیری ۳۹۹ بحوالہ سنن سعید بن منصور
(۹) آثار السنن ۲/۲۴ بحوالہ: مسند احمد و غیرہ۔

یا سنت کی ایک سلام کے ساتھ چار رکعت پڑھنی بہتر ہے، اس لئے فقہاء احناف نے کہا کہ عشاء سے پہلے بھی چار رکعت ادا کی جائے۔(۱)

سنت فجر سے متعلق ایک اہم مسئلہ

یہ دو سنتیں ہیں جو نماز پنجگانہ سے متعلق ہیں، یہاں ان سے متعلق بعض مسائل کی وضاحت مناسب ہوگی:

اگر جماعت شروع ہوگئی اور یہ سنت کے ادا کرنے میں مصروف تھا تو اگر امام کے رکوع میں جانے سے پہلے پہلے نماز پوری کر سکتا ہو یا کم سے کم دو رکعتیں پوری کر سکتا ہو تو پوری کرلے اور وہ بھی مناسب ہے کہ سجدہ سے باہر پڑھے اور اگر رکوع کے فوت ہو جانے کا اندیشہ ہو تو نماز توڑ کر جماعت میں شریک ہو جائے(۲) ——— چنانچہ حضرت ابو ہریرہ ﷺ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: جب نماز قائم کی جائے تو سوائے فرض کے کوئی نماز جائز نہیں۔(۳)

البتہ نماز فجر کی سنت کی خصوصی اہمیت کے باعث اگر ایک رکعت نماز فجر کو پالینے کی بھی توقع ہو تو جلد جلد سنت ادا کرلے، نیز ایسی صورت میں بھی وہ کوشش کرے، دروازہ مسجد کے پاس ادا کرنا چاہئے(۴) عام سنتوں اور سنت فجر کے درمیان یہ فرق سنت فجر کی بابت آپ ﷺ کی خصوصی تاکیدات و ہدایات کے باعث کیا گیا ہے، چنانچہ حضرت عائشہؓ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: فجر کی دو رکعتیں دنیا و مافیہا سے بہتر ہیں(۵) ——— ایک اور روایت میں حضرت ابو ہریرہ ﷺ سے آپ ﷺ کا ارشاد نقل کیا ہے کہ گھوڑے تم کو روند ڈالیں پھر بھی فجر کی ان دو رکعتوں کو نہ چھوڑو۔(۶)

ان روایات کے علاوہ متعدد صحابہ کے تعامل سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے اور ظاہر ہے کہ جو مسائل اجتہادی نہ ہوں ان میں صحابہ کا عمل حدیث مرفوع یعنی خود آپ ﷺ کے قول و عمل کے درجہ میں ہے۔ چنانچہ مختلف روایات میں حضرت عبداللہ بن عمر ﷺ کا عمل منقول ہے کہ نماز فجر شروع ہو چکنے کے بعد بھی آپ ﷺ نے فجر کی یہ دونوں رکعتیں اپنے گھر میں، راستہ میں یا حضرت حفصہؓ کے حجرہ میں ادا کی ہیں۔ حضرت ابو درداء ﷺ سے مروی ہے کہ وہ مسجد میں داخل ہوتے، لوگ نماز فجر میں صف بستہ ہوتے پھر بھی وہ دو رکعت مسجد کے کونہ میں ادا کر لیتے پھر نماز میں شریک ہوتے، حضرت عبداللہ بن مسعود ﷺ کے بارے میں منقول ہے کہ وہ حضرت ابو موسیٰ اشعری ﷺ کے ساتھ مسجد میں داخل ہوئے نماز شروع ہو چکی تھی پھر بھی آپ ﷺ نے دو رکعت نماز ادا کی اور بعض روایات میں ہے کہ مسجد کے ستون کے پیچھے یہ دو رکعتیں پڑھیں پھر نماز میں شریک ہوئے، حضرت عبداللہ بن عباس ﷺ کے بارے میں منقول ہے کہ وہ نماز فجر کے لئے تشریف لائے نماز شروع ہو چکی تھی، حضرت عبداللہ بن عمر ﷺ بھی ساتھ تھے، ابن عمر ﷺ تو نماز میں شریک ہو گئے اور انھوں نے سنت ادا کی پھر شریک نماز ہوئے، اسی طرح کے آثار اجلہ تابعین ابو عثمان نہدی، مسروق اور حسن بصریؒ سے بھی منقول ہیں۔(۷)

(۱) کبیری ۳۹۹ (۲) زیلعی، نصب الرایہ ۲/۷۶ (۳) مسلم ۱/۲۴۷

(۴) حلبیہ ۱۲۰ (۵) مسلم ۱/۲۵۱ (۶) ابوداؤد ۱/۱۷۹

(۷) حضرات صحابہ سے یہ تمام روایات امام طحاوی نے طحاوی شریف میں نقل کی ہیں - شرح معانی الآثار ۱/۲۵۶

آج کل اس باب میں بڑی بے احتیاطی برتی جاتی ہے، بعض لوگ بالکل صف کے قریب یا صف سے متصل پچھلی صف میں سنت پڑھنے لگتے ہیں، یہ مکروہ ہے۔ اس لئے یا تو گھر پڑھ کر جائے یا اگر مسجد کے دروازہ کے پاس نماز پڑھنے کی جگہ ہو تو وہاں پڑھ لے، اگر مسجد کے دو حصے ہوں، ایک اندرونی حصہ ہو جہاں جاڑے میں نماز ادا کی جاتی ہو اور ایک حصہ کھلے صحن کا ہو جہاں لوگ عشاء وغیرہ گرما کے موسم میں ادا کرتے ہوں تو اگر مسجد میں جماعت ہو رہی ہو تو صحن میں سنت پڑھ لے اور صحن میں جماعت ہو رہی ہو تو اندرونی حصہ میں سنت ادا کر لے۔(۱)

سنتوں کی قضاء

اصل میں تو سنتوں کی قضا نہیں ہے چنانچہ رسول اللہ ﷺ نے غزوہ خندق کے موقع سے فوت ہونے والی نمازوں میں صرف فرائض کی قضاء کی تھی، نوافل کی نہیں کی تھی۔ لیکن فجر کی خصوصیت کے باعث جب آپ ﷺ سے نماز فجر فوت ہوئی تو آپ ﷺ نے فرض کے ساتھ فجر سے پہلے کی سنت کو بھی ادا فرمایا(۲) اس لئے اگر فرض چھوٹ جائے تو بہتر ہے کہ فرض کے ساتھ سنت بھی ادا کر لے، البتہ طلوع آفتاب سے پہلے اور فریضہ فجر کی ادائیگی کے بعد اس کی قضاء کرنا مکروہ ہے۔ کیوں کہ اس وقت رسول اللہ ﷺ نے نماز پڑھنے سے منع فرمایا ہے۔ ہاں اس بات کی گنجائش ہے کہ بجائے اس وقت کے طلوع آفتاب کا انتظار کر لے اور سورج نکلے اور وقت مکروہ گذر لے کے بعد دو رکعت پڑھ لے، ممکن ہے کہ یہ سنت فجر کے فوت ہونے کی تلافی کر دے(۳) —— چنانچہ حضرت ابو ہریرہ ؓ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ جس نے فجر کی دو رکعت نہ پڑھی ہو اسے چاہئے کہ آفتاب نکلنے کے بعد پڑھے۔(۴)

اگر ظہر سے پہلے کی سنت پہلے نہ پڑھ پائے

ظہر کی چار رکعت سنت اگر پہلے نہ پڑھ پایا ہو تو چاہئے کہ فرض ادا کرنے کے بعد پڑھ لے۔ قول صحیح کے مطابق اس سے بھی سنت ادا ہو جائے گی۔ امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک پہلے دو رکعت سنت ادا کرے گا، پھر یہ پہلے والی چار رکعت اور امام محمدؒ کے نزدیک پہلے فوت شدہ چار رکعت اس کے بعد دو رکعت(۵) خیال ہوتا ہے کہ امام صاحب کا قول زیادہ قوی ہے، کیوں کہ ایک نماز تو اپنی جگہ سے ہٹ ہی گئی ہے تو دوسری نماز تو اپنی جگہ پر ادا ہو جائے، چنانچہ حضرت عائشہؓ سے مروی ہے کہ اگر آپ ظہر سے پہلے چار رکعت نہ پڑھ سکے ہوتے تو اسے ظہر کے بعد ادا فرمایا کرتے(۶) —— نیز ابن ماجہ نے اس روایت میں یہ اضافہ نقل کیا ہے کہ آپ ﷺ ان چار رکعتوں کو بعد کی دو رکعتوں کے بعد ادا فرمایا کرتے تھے۔(۸)

نماز جمعہ سے پہلے اور بعد کی سنتیں

نماز جمعہ سے پہلے بھی چار رکعت سنت مؤکدہ ہے، کیوں کہ رسول اللہ ﷺ کا معمول زوال آفتاب کے بعد چار رکعت

---

(۱) البحر الرائق ۲/۸۰ (۲) مسلم ۱/۲۳۸ (۳) یہی امام محمد کی رائے ہے، کبیری ۳۹۱
(۴) ترمذی ۱/۹۶ (۵) کبیری ۳۹۱ (۶) ترمذی ۱/۹۷
(۸) ابن ماجه ص ۸۰، باب من فاتته الأربع قبل الظهر

ہے کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کے ساتھ دو رکعت ظہر سے پہلے اور دو رکعت ظہر کے بعد پڑھی ہے (۱) —— بعض محدثین کا رجحان اس طرف ہے کہ "صلاۃ الزوال" چار رکعت ہے، چنانچہ حضرت عبداللہ بن سائب ﷺ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ ظہر سے پہلے چار رکعت پڑھا کرتے تھے اور آپ ﷺ نے اس کے بارے میں فرمایا کہ اس وقت آسمان کے دروازے کھلتے ہیں، اس لئے میری خواہش ہے کہ اس وقت میرا کوئی نیک عمل آسمان پر پہنچے (۲) — امام ترمذی نے یہ بھی نقل کیا ہے کہ ان چار رکعتوں کو ایک ہی سلام میں ادا کرنے کا معمول مبارک تھا۔ (۳)

حقیقت یہ ہے کہ امام ترمذی کی رائے زیادہ قوی معلوم ہوتی ہے۔ اس لئے کہ یہ نماز زوال کے معاً بعد پڑھنا مسنون ہے اور بظاہر اس وقت حدیث میں ان دو رکعتوں کے پڑھنے کا ذکر نہیں بلکہ ظہر کے ساتھ اس کے پڑھنے کا ذکر ہے اور ظہر کی نماز موسم گرما میں تاخیر کے ساتھ ادا کی جاتی ہے اور یہ بھی معلوم ہے کہ عرب میں سال کا بڑا حصہ گرمی کا ہوا کرتا تھا، اس لئے وہ دو رکعت "تحیۃ المسجد" یا عام نفل نماز ہو سکتی ہے — واللہ اعلم

نماز اشراق

طلوع آفتاب کے بعد ایک اور نماز "اشراق" کے نام سے معروف ہے، عام طور پر محدثین اور فقہاء نے نماز چاشت اور اشراق کو ایک ہی نماز مانا ہے، لیکن صوفیاء کا رجحان اس طرف ہے کہ یہ دو الگ نمازیں ہیں، اشراق کا وقت دن کے چوتھائی حصہ پر ختم ہوتا ہے اور چاشت کا وقت اس کے بعد شروع ہوتا ہے (۴) —— محدثین میں امام دارمی کا رجحان بھی اسی طرف معلوم ہوتا ہے۔ دارمی نے باب "صلوٰۃ الضحیٰ" سے پہلے ایک مستقل باب قائم کیا ہے: "باب فی اربع رکعات فی اول النہار" اور اس کے تحت یہ حدیث قدسی نقل کی ہے کہ "ابن آدم! میرے لئے دن کے آغاز میں چار رکعت پڑھ لو تو میں دن کے آخر تک تمہاری کفایت کروں گا" (۵) — فقہاء میں اسی طرف امام طحاوی کا رجحان ہے۔ (۶)

"صلوٰۃ الضحیٰ" سے پہلے طلوع آفتاب کے فوراً بعد ایک نفل نماز کا ذکر، حقیقت یہ ہے کہ مختلف روایات میں اشارۃً موجود ہے، حضرت جابر بن سمرہ ﷺ معمول نبوی نقل کرتے ہیں کہ آپ ﷺ جہاں فجر کی نماز ادا کرتے طلوع آفتاب تک وہیں بیٹھے رہتے، پھر جب آفتاب نکل آتا تو نماز ادا فرماتے (۷) — حضرت انس ﷺ کی ایک روایت میں ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا جو نماز فجر کے بعد اپنی جگہ بیٹھا رہا اور دو رکعت ادا کر کے اٹھا اور اس درمیان سوائے خیر کے کوئی بات نہ کی، تو اس کے تمام گناہ معاف کر دیئے جائیں گے، خواہ سمندر کی جھاگ کے برابر ہوں (۸) —— ان روایات سے معلوم ہوا کہ وقت کراہت کے ختم ہونے کے بعد نماز اشراق کا وقت شروع ہوتا ہے اور دن کا ایک چوتھائی وقت گذرنے تک یہ نماز پڑھی جاتی ہے۔ صحیح حدیثوں میں دو اور چار رکعتوں کا ذکر ہے۔

---

(۱) مسلم ۱/۲۵۱، ترمذی ۹۹/۱ (۲) ترمذی ۱/۱۰۸ (۳) حوالۂ سابق
(۴) آثار السنن ۲۰۴ (۵) سنن الدارمی ۲/۲۵۴، ط ملتان (۶) طحطاوی علی الدر ۲۸۰
(۷) ابوداؤد ۱/۱۸۳ (۸) ابوداؤد ۱/۱۸۳

نمازِ توبہ

جہاں رسول اللہ ﷺ نے عام حاجات کے لئے "نمازِ حاجت" رکھی ہے، وہیں ایک صاحبِ ایمان کے لئے سب سے بڑی حاجت یہ ہے کہ اگر اس سے کوئی گناہ کا ارتکاب ہو جائے تو اس کو اپنے رب سے معاف کرالے، اس مقصد کے لئے ایک خاص نماز "نمازِ توبہ" ہے۔ حضرت علی ؓ نے بواسطہ حضرت ابوبکر ؓ رسول اللہ ﷺ سے نقل کیا ہے کہ اگر کوئی شخص کسی گناہ کا مرتکب ہو پھر وہ پاک ہو کر نماز پڑھ لے اور اللہ تعالیٰ سے مغفرت کا طلب گار ہو تو اللہ تعالیٰ اس کی مغفرت فرما دیں گے(۱) —— علامہ منذریؒ نے ابن حبانؒ اور بیہقیؒ سے نفل نماز پڑھنے کے بجائے دو رکعت نماز کی صراحت نقل کی ہے(۲) حسن بصریؒ کی ایک روایت میں یہ اضافہ ہے کہ کھلی ہوئی زمین میں یہ دوگانہ ادا کرنی چاہئے۔(۳)

صلوٰۃ التسبیح

آپ ﷺ سے جن نفل نمازوں کی بابت خصوصی ترغیب منقول ہے ان میں ایک "صلوٰۃ التسبیح" بھی ہے، ایک روایت میں ہے کہ آپ ﷺ نے اپنے چچا حضرت عباس ؓ سے فرمایا کہ ہو سکے تو اسے آپ ہر دن پڑھیں، ورنہ ہر جمعہ پڑھ لیا کریں، ایسا بھی نہ ہو سکے تو مہینہ میں ایک دن، یہ بھی دشوار ہو تو سال میں ایک دفعہ اور یہ بھی نہ کر سکیں تو عمر میں ایک بار، آپ ﷺ نے اس نماز کی فضیلت بیان فرمائی کہ اس سے اول و آخر، نئے پرانے، دانستہ و نادانستہ، چھوٹے بڑے اور چھپے علانیہ سارے گناہ معاف ہو جائیں گے(۴) —— اس نماز میں بنیادی طور پر تین سو دفعہ "سبحان اللہ، والحمد للہ، ولا الٰہ الا اللہ، واللہ اکبر" پڑھنا ہے اور اس کی تفصیل حسب ذیل ہے:

پہلی رکعت میں	قرأت کے بعد	پندرہ بار
	رکوع میں	دس بار
	رکوع سے اٹھنے کے بعد	دس بار
	پہلے سجدہ میں	دس بار
	دو سجدوں کے درمیان	دس بار
	دوسرے سجدہ میں	دس بار
	دوسرے سجدہ کے بعد بیٹھ کر	دس بار

کل پچھتر بار

اس طرح چار رکعت میں تین سو تسبیحات ہو جاتی ہیں۔

امام عبد اللہ بن مبارکؒ نے تسبیح پڑھنے کے مواقع میں کسی قدر فرق کیا ہے، یعنی ان کے نزدیک ہر رکعت میں سورۂ فاتحہ پڑھنے سے پہلے پندرہ بار اور رکوع میں جانے سے پہلے دس بار تسبیحات پڑھے اور دوسرے سجدے سے سیدھا کھڑا ہو جائے، بیٹھ کر مزید تسبیحات پڑھنے کی حاجت نہیں، اس طرح مجموعی طور پر ان کے نزدیک بھی تین سو تسبیحات ہو جائیں گی(۵) دونوں ہی طریقہ پر "صلوٰۃ التسبیح" پڑھی جا سکتی ہے، البتہ علامہ حلبیؒ نے ابن مبارکؒ والے طریقہ کو ترجیح دی ہے(۶) —— بعض روایات میں "صلوٰۃ التسبیح" مکمل کرنے اور سلام پھیرنے کے بعد یہ دعا بھی منقول ہے:

(۱) ترمذی ۱/۹۹، ابواب ... حدیث حسن (۲) الترغیب والترہیب ۱/۴۷۵ (۳) حوالہ سابق ص ۴۷۳
(۴) ابوداؤد ۱/۱۸۳ (۵) ترمذی ۱/۱۰۹ (۶) کبیری ص ۴۱۱

اللھم إني أسألک توفیق أھل الھدی وأعمال أھل الیقین ومناصحۃ أھل التوبۃ وعزم أھل الصبر وجد أھل الخشیۃ وطلب أھل الرغبۃ وتعبد أھل الورع وعرفان أھل العلم حتی أخافک ، اللھم إني أسألک مخافۃ تحجزني عن معاصیک حتی أعمل بطاعتک عملا أستحق بہ رضاک ، وحتی أناصحک بالتوبۃ خوفا منک وحتی أخلص لک النصیحۃ حبا لک ، وحتی أتوکل علیک في الأمور حسن ظن بک سبحان خالق النور . (۱)

اے اللہ! میں آپ سے ہدایت یافتہ لوگوں کی توفیق، اصحاب یقین کے اعمال، اہل توبہ کا خلوص، صبر کرنے والوں کا عزم، خشیت والوں کا جذبۂ سعی، اہل رغبت کی سی طلب، اصحاب ورع کی سی عبادت اور اہل علم کی معرفت کا طلب گار ہوں، تاکہ مجھ میں خوف الٰہی پیدا ہو، الٰہا! میں خشیت کا طلب گار ہوں جو مجھے آپ کی نافرمانی سے باز رکھے۔ یہاں تک کہ میں آپ کی اطاعت کر کے ایسا عمل کروں کہ اس کے ذریعہ آپ کی خوشنودی کا مستحق قرار پاؤں اور یہاں تک کہ آپ سے ڈرتے ہوئے توبہ کر کے حق نصیحت ادا کروں اور یہاں تک کہ آپ کی محبت میں نصیحت کو آپ ہی کے لئے خالص کروں، نیز یہاں تک کہ آپ سے اچھا گمان رکھتے ہوئے تمام امور میں آپ ہی پر بھروسہ کروں۔ پاک ہے وہ ذات جو نور کو پیدا کرنے والی ہے۔

نفل میں افضل طریقہ چار رکعت ہے یا دو رکعت؟

عام نفل نمازوں کی بابت دو اہم مسئلوں کا ذکر یہاں مناسب ہوگا، اول یہ کہ جن نمازوں کی بابت آپ ﷺ سے کوئی صراحت منقول نہ ہو کہ آپ کتنی رکعت پڑھا کرتے تھے؟ ان میں ایک سلام سے دو رکعت پڑھنا افضل ہے یا چار رکعت؟ اس سلسلہ میں فقہاء کے درمیان کسی قدر اختلاف رائے ہے اور خود حنفیہ میں بھی اختلاف پایا جاتا ہے۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک دن ہو یا رات، چار چار رکعت پڑھنی افضل ہے، امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک دن میں چار رکعت اور رات میں دو رکعت پڑھنا زیادہ بہتر ہے اور علامہ حصکفیؒ نے نقل کیا ہے کہ اسی پر فتویٰ ہے(۲) —— اور حدیث سے بھی یہی رائے زیادہ قریب محسوس ہوتی ہے۔ دن میں ظہر اور عصر سے پہلے آپ ﷺ کا چار رکعت پڑھنا منقول ہے اور گو غالباً کسی روایت میں ایک ہی سلام میں چار رکعت کی ادائیگی کا ذکر نہیں ملتا، لیکن چار رکعت کی صراحت بجائے خود ظاہری اعتبار سے ایک ہی سلام میں چار رکعت ادا کرنے کی دلیل ہے، ورنہ تعبیر یوں ہوتی کہ آپ فلاں فلاں اوقات میں دو دو رکعت کر کے ادا فرمایا کرتے تھے، رات کے بارے میں حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی صریح روایت موجود ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: رات کی نماز دو دو رکعت پڑھی جائے "صلوٰۃ اللیل مثنیٰ مثنیٰ" (۳) —— گو حضرت عائشہؓ

(۱) الترغیب والترہیب ۱/۴۷۴ (۲) الدر المختار ۱/۴۵۲ (۳) ترمذی ۱/۹۸

کی ایک روایت میں چار چار رکعت آپ کے نماز تہجد پڑھنے کا ذکر ہے(۱) لیکن مسلم کی روایت میں یہ صراحت بھی موجود ہے کہ آپ ہر دو رکعت پر سلام پھیرا کرتے تھے : یسلم بین کل رکعتین(۲) اس لئے صحیح یہی ہے کہ دن میں ایک سلام کے ساتھ چار رکعت اور رات میں دو رکعت پڑھنا افضل ہے۔ واللہ اعلم

کثرت رکعات افضل ہے یا طویل قیام؟

دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ نفل نماز میں طویل قیام و قرأت کے ساتھ کم رکعت ادا کرنا افضل ہے یا قیام و قرأت مختصر کرکے رکعتوں کی تعداد بڑھانی افضل ہے؟ اس سلسلہ میں بھی خود مشائخ احناف کی تصریحات مختلف ہیں۔ علامہ حصکفیؒ نے کثرت رکعات کو طویل قیام سے افضل قرار دیا ہے، زیلعی اور البحر الرائق سے بھی اسی کی ترجیح نقل کی ہے، جو حضرات رکعات کی کثرت کو افضل سمجھتے ہیں۔ ان کا خیال ہے کہ جب رکعتیں بڑھیں گی تو رکوع اور سجدہ کی بھی کثرت ہوگی اور رکوع اور سجدہ کی کثرت کی حضور ﷺ نے ترغیب دی ہے۔ فرمایا : علیک بکثرۃ السجود(۳) — ایک اور روایت میں ہے کہ بندہ اپنے رب سے سب سے زیادہ قریب اس وقت ہوتا ہے جب کہ سجدہ کی حالت میں ہو(۴) — یہ قول دراصل امام محمدؒ کا ہے۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک طویل قیام افضل ہے کیونکہ آپ ﷺ کا ارشاد ہے، افضل نماز وہ ہے کہ جس میں قیام طویل ہو" افضل الصلوٰۃ طول القنوت" (۵) کیونکہ رکوع اور سجدہ کی کثرت میں ذکر و تسبیح کی کثرت ہوگی اور طول قیام کی صورت قرآن مجید کی قرأت زیادہ ہوسکے گی اور ظاہر ہے کہ تلاوت قرآن افضل ہے دوسرے اذکار و تسبیحات سے، علامہ شامی نے اسی کو ترجیح دی ہے(۶) — ثانیاً امام ابو یوسفؒ کا قول زیادہ بہتر ہے کہ اگر تہجد میں روزانہ قرآن کی ایک خاص مقدار پڑھنے معمول بنا رکھا ہو تو اتنی مقدار قرآن کو زیادہ سے زیادہ رکعات کے ذریعہ پورا کرلینا افضل ہے اور اگر ایسا معمول نہ ہو تو طویل قیام کی فضیلت زیادہ ہے۔(۷)

" نماز سے متعلق احکام کا بڑا حصہ مختلف الفاظ کے ذیل میں مذکور ہے۔ قارئین ان سے مراجعت کرسکتے ہیں۔ یہاں ان کی طرف سرسری طور پر اشارہ کیا جاتا ہے"۔

نماز سے متعلق احکام کا بڑا حصہ مختلف الفاظ کے ذیل میں مذکور ہے، یہاں قدرے اختصار سے پیش کیا گیا ہے، اس لئے قارئین کے لئے مناسب ہوگا کہ وہ ان مسائل کو ان ہی کے مناسب الفاظ کے ذیل میں ملاحظہ فرمالیں۔

صلیب (سولی)

صلیب سولی کے معنی میں آتا ہے، راہزن کو بعض صورتوں میں سولی کی سزا دی جاتی ہے۔ لفظ "حرابہ" کے تحت اس کی

(۱) بخاری ۱/۱۵۴، مسلم ۱/۲۵۴ (۲) مسلم ۱/۲۵۴ (۳) مسلم ۱/۱۹۳
(۴) العلم المصر مع الطحطاوی بحوالہ مسلم ابوداؤد نسائی ۱۸۰
(۵) العلم المصر مع الطحطاوی بحوالہ مسلم ترمذی مسند احمد ۲۹۴ (۶) کبیری ۴۱
(۷) ردالمحتار ۱/۴۵۹

تفصیل گذر چکی ہے۔ (مزید تفصیل کے لئے ان حوالہ جات سے استفادہ کیا جا سکتا ہے: بدائع الصنائع ۵/۱۰۹، فتح القدیر ۵/۲۲۵، احکام القرآن ۳/۱۵، تفسیر قرطبی ۶/۱۵۱، الفقہ الاسلامی وادلتہ ۶/۱۳۶)۔

صلیب لگانا

عیسائیوں کے بنیادی اعتقادات میں سے ایک کفارہ کا عقیدہ ہے۔ جس کا بیان ہے کہ حضرت مسیح علیہ السلام اپنے اوپر ایمان لانے والوں کی طرف سے اس گناہ کے کفارہ کے طور پر سولی پر چڑھ کر قربان ہو چکے ہیں، جو آدم سے نسل انسانی میں چلا آرہا تھا۔ اسی کو "عقیدۂ کفارہ" کہتے ہیں۔ ان کے عقیدہ کے مطابق حضرت مسیح دشمنوں کے ہاتھوں سولی پر چڑھا کر شہید کرا دیئے گئے۔ گویا یہ تکلیف دہ واقعہ ہے۔ لیکن چونکہ اس سے انسانی مغفرت کا تصور متعلق ہے، اس لئے عیسائی حضرات نے صلیب کو اپنا مذہبی شعار بنا رکھا ہے۔ اسلام اس بات سے متفق ہے کہ ایک شخص کے گناہ کا کفارہ دوسرے شخص کی جان بن سکتی ہے۔ لا تزر وازرة وزر اخرى (نجم: ۳۸) اور نہ اس بات کو درست قرار دیتا ہے کہ حقیقت میں حضرت مسیح علیہ السلام سولی پر چڑھا دیئے گئے۔ بلکہ قرآن کہتا ہے کہ جس کافر نے حضرت مسیح علیہ السلام کے خلاف سازش کی تھی، خود اس کی صورت حضرت مسیح علیہ السلام کی سی کر دی گئی، وہ قتل کر دیا گیا اور حضرت مسیح کو اللہ تعالیٰ نے بحفاظت آسمان پر اٹھا لیا (النساء: ۱۵۷) — پس چونکہ صلیب عیسائیوں کا مذہبی شعار ہے، اس لئے اگر کوئی مسلمان جانتے بوجھتے اپنے گلے میں صلیب لٹکائے یا اپنے گھر پر صلیب لگائے تو یہ کفر کا باعث ہے۔ (۱)

صنم (بت)

"صنم" کے معنی مورتی اور بت کے ہیں، چونکہ یہ شرک جیسے بدترین فعل کا ذریعہ ہے، اس لئے مسلمانوں کے لئے اس کی خرید و فروخت حرام ہے، اگر کسی مسلمان کے پاس ہو اور توڑ دی جائے تو توڑنے والے پر کوئی تاوان نہیں، سوائے اس کے کہ وہ کوئی ایسی چیز ہو جو صاف کرنے کے بعد بھی استعمال کی جا سکتی ہو (۲) ... غیر مسلموں کی مورتیوں کو توڑنا جائز نہیں، کیونکہ قرآن مجید نے تو ان کے دیوتاؤں کو بھی برا بھلا کہنے سے منع کیا ہے (انعام: ۱۰۸) اور ظاہر ہے مورتیوں کو توڑنے میں ان کو اس سے بڑھ کر اشتعال دلانا ہے۔

مورتیوں عام حالات میں گو چھپی ہوں، رکھنی مکروہ ہیں، لیکن نماز میں جیب وغیرہ میں مورتیاں رہیں، یہ شدید مکروہ ہے۔ (۳)

صوف (اون)

"صوف" کے معنی اون کے ہیں، اون کے کپڑوں کا استعمال درست ہے خود احادیث سے ثابت ہے۔ بکری کی پشت پر موجود اون کے بالوں کا خریدنا اور بیچنا درست نہیں، کاٹنے کے بعد درست ہے (۴) — یہی رائے دوسرے فقہاء کی بھی ہے (۵):

---

(۱) ( ) (۲) الفقہ الاسلامی و ادلتہ ۵/۱۹۰ (۳) مراقی الفلاح مع حاشیہ طحطاوی: ۱۹۹
(۴) ملتقی ... ۲/۱۰ (۵) الفقہ الاسلامی ۳/۳۸۳

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے منع فرمایا ہے۔ (۱)

صوم (روزہ)

روزہ اسلام کی اہم ترین عبادت اور اس کے بنیادی ارکان میں سے ایک ہے، روزہ دراصل اپنے خالق و معبود سے عشق و محبت اور کامل تعلق کا مظہر ہے۔ نماز میں خوف و تعظیم کا پہلو غالب ہے کہ بندہ اپنے آقا کے سامنے ہاتھ باندھے کھڑا ہے، کبھی جھکتا ہے، کبھی اپنی جبین بندگی زمین پر رکھ دیتا ہے، روزہ میں اللہ تعالیٰ سے محبت کا ظہور ہے کہ رضا کی خوشنودی کی طلب میں بھوک ہے، پیاس ہے، علائق دنیا سے بے تعلقی ہے، لذت کام و دہن سے بے نیازی ہے اور ایک عاشق آزاد ہے کہ اس کا رب اس سے راضی ہو جائے، کھانے کے اسباب موجود ہیں، لیکن ایک دانہ حلق سے نیچے نہیں جا سکتا، پانی کی کمی نہیں اور پیاس نے لب و دہن کو خشک کر رکھا ہے لیکن کیا مجال کہ کوئی گھونٹ حلق کو تر کرے، دن بھر تپنے کے بعد سورج ڈوبتے ہی اللہ کے حکم سے روزہ دار کھاتا اور پیتا ہے۔ دن بھر کی تشنگی کے بعد اس کھانے نے طبیعت کو بوجھل اور جسم کو کمزور کر دیا ہے اور انگ انگ میں استراحت کی خواہش مچل رہی ہے لیکن حکم خداوندی ہے کہ نماز کے لئے کھڑے ہو جاؤ، اور نماز بھی عام معمول سے بیس رکعات بڑھ کر ادا کرے اور وہ بھی کسی قدر طویل قیام و قرأت کے ساتھ، نماز سے فارغ ہو کر سوئے، ایک پہر گذرا کہ پھر اٹھنے اور چند لقمے کھانے کا حکم ہے۔ اس طرح رمضان کا پورا مہینہ قدم قدم ممنوعات کے چھوڑنے، اپنی محبوبات سے باز رہنے اور ایک مخصوص وقت تک بنیادی انسانی ضرورتوں سے مجتنب رہنے سے عبارت ہے، یہ سب گویا رب سے تعلق و محبت کا نشان ہے کہ سب کو چھوڑ کر اس کی خوشی حاصل کرتا ہے، سب سے ٹوٹ کر اس سے جڑتا ہے اور سب کو کھو کر اس کو پاتا ہے، اسی لئے خود اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ روزہ خاص میرے لئے ہے اور میں خود اس کی جزا دوں گا، یا یہ کہ میں خود اس کی جزا ہوں۔ الصیام لی وانا اجزی به۔ (۲)

روزہ کا مقصد

قرآن مجید کی زبان میں روزہ کا مقصد خاص تقویٰ کا حصول ہے، کتب علیکم الصیام کما کتب علی الذین من قبلکم لعلکم تتقون (البقرة: ۱۸۳) — تقویٰ ضبط نفس سے عبارت ہے، پیٹ اور نفسانی خواہشات گناہ کے سب سے بڑے دروازے ہیں، ہر گناہ کا سلسلہ نسب انہی دو محرکات سے ملتا ہے۔ چوری اور ناحق قتل، غارت گری، غصب، دوسروں کے مال پر بے جا قبضہ، دوسروں کو ان کے حقوق سے محروم رکھنا، کسب معاش میں حرام و حلال کی حدوں کو نظر انداز کر دینا، ان سارے گناہوں کا سرچشمہ پیٹ کے سوا اور کیا ہے؟ زنا، بدنگاہی اور بدکاری کی تمام صورتیں اور ان کے لئے قتل و خون ریزی اور بڑی بڑی ان تمام گناہوں اور فتنوں کی اصل نفسانی خواہشات ہی تو ہیں!

روزہ صبح سے شام تک حرام و ناجائز تو کجا حلال و جائز طریقہ پر بھی ان خواہشات کو پورا کرنے اور عمل میں لانے کی

(۱) نصب الرایہ ۴۴۳/۲، بحوالہ طبرانی (۲) بخاری، کتاب الصوم

اجازت نہیں دیتا، تو بندۂ مومن مسلسل ایک ماہ اپنے آپ کو اسی طرح نفس کے دامِ ہمرنگ سے بچانے میں کامیاب رہے گا اور ثانوی نفل روزوں کی صورت صرف خدا ہی سے محبت کے عہد کی تجدید کرتا رہے گا یقیناً اس عمل سے اپنے آپ پر کنٹرول اور ضبط کی صلاحیت پیدا ہوگی اور وہ اپنے آپ کو بہت گناہوں سے بچا سکے گا، اسی کا نام "تقویٰ" ہے البتہ اس کیفیت کے حصول کے لئے ضروری ہے کہ روزہ کے ساتھ اخلاص، ذات خداوندی کا استحضار، اللہ کی سچی اور حقیقی محبت اور دنیا کی بے ثباتی و ناپائیداری نگاہ میں ہو، واللہ ھو الموفق۔

صوم — لغت و اصطلاح میں!

"صوم" کے اصل معنی "رکنے" کے ہیں، خاص طور پر کھانے پینے سے رکنا، اگر گھوڑا چارہ نہیں کھاتا تو عرب کہا کرتے تھے "صام الفرس علی آریه" (۱) — شریعت میں کھانے، پینے اور جماع سے صبح صادق کے طلوع ہونے کے وقت سے لے کر غروب آفتاب تک روزہ کی نیت سے رکے رہنے کا نام "صوم" ہے۔ (۲)

روزہ کی قسمیں

روزے تین قسم کے ہیں: فرض، واجب، نفل

فرض کی بھی دو قسمیں ہیں: ایک وہ جس کا وقت متعین ہو، دوسرے وہ جس کا وقت متعین نہ ہو، جیسے قضاء رمضان و کفارات کے روزے۔

واجب کی بھی اسی طرح دو قسمیں ہیں: ایک وہ جس کا وقت متعین ہے جیسے نذر معین، جس میں کسی متعین دن یا تاریخ میں روزہ رکھنے کی نذر مانی ہوئی ہو۔

دوسرے وہ کہ جس میں نذر کے لئے کوئی تاریخ متعین نہ ہو، جب چاہے روزہ رکھ لے، اس کو "نذر غیر معین" کہتے ہیں، اسی طرح نفل جو روزہ شروع کرکے فاسد ہو جائے۔

نفل روزوں میں بہت فضیلت کے اعتبار سے تفاوت ہے، اسی لئے بعض روزوں کو فقہاء نے مسنون اور بعض کو مندوب مستحب کہا ہے (۳) — ان کا ذکر اپنی جگہ آئے گا۔

یہ اقسام تو ان روزوں کی ہیں جن کا رکھا جانا شریعت میں مطلوب ہے، بعض مواقع وہ ہیں کہ جن میں روزہ رکھنے سے منع کیا گیا ہے، ایسے "مکروہ" کہلاتے ہیں۔ پھر بعض میں کراہت شدید ہے جو حنفیہ کے نزدیک مکروہ تحریمی اور دوسرے فقہاء کے یہاں حرام کہلاتے ہیں اور بعض میں کراہت نسبتاً خفیف ہے، وہ "مکروہ تنزیہی" ہیں۔ ان شاء اللہ آگے ان کا ذکر آئے گا۔

روزہ سے متعلق شرائط

روزہ سے متعلق مختلف قسم کی شرطیں ہیں۔ واجب ہونے کی شرط، واجب ہونے کے بعد پھر اس کی ادائیگی کے واجب ہونے کی شرط، تیسرے روزہ کے صحیح ہونے کی شرط — یہ تیسری قسم کی شرطیں وہ ہیں جن کا تعلق ہر نوع کے روزے سے ہے، فرض و واجب ہو یا نفل، ادا ہو یا قضاء، اور کسی خاص متعین تاریخ میں اس کی ادائیگی مطلوب ہو یا نہ ہو — پہلے ان دو شرطوں کا ذکر کیا جاتا ہے۔

---

(۱) البحر الرائق ۲/۲۵۱ (۲) ملتقی الابحر ۱/۲۵

(۳) ہندیہ ۱/۱۹۴، مراقی الفلاح ص ۳۰

روزہ کے درست اور صحیح ہونے کے لئے دو بنیادی شرطیں ہیں: نیت اور عورت کا حیض و نفاس سے پاک ہونا۔ (۱)

نیت

نیت اصل میں دل سے اس بات کا عزم کر لینے کا نام ہے کہ وہ فلاں روزہ رکھ رہا ہے: النیۃ معرفتہ بقلبہ أن یصوم کذا (۲) زبان سے نیت کر لے تو زیادہ بہتر ہے، روزہ کے ارادہ سے سحری کھانا، نجم الدین نسفی کے بقول بذات خود نیت ہے، پھر رمضان کے ہر روزہ کے لئے اس دن نیت کرنا ضروری ہے (۳)

نیت کے مسئلہ میں تفصیل یہ ہے کہ رمضان، متعین تاریخ کی نذر اور نفل روزوں میں نصف نہار شرعی تک روزہ کی نیت کرنے کی گنجائش ہے۔ نہار شرعی سے مراد طلوع صبح صادق سے غروب آفتاب تک کا وقت ہے، اس کا نصف حصہ "نصف نہار شرعی" کہلاتا ہے (۴) — رمضان کی قضاء، غیر متعین نذر، اس نفل کی قضاء جس کو شروع کر کے توڑ دیا ہو، روزۂ ظہار، قسم اور قتل کے کفارات کے روزے، تمتع سے متعلق روزوں میں ضروری ہے کہ رات ہی میں نیت کر لی جائے۔ (۵)

یہ تفصیل حنفیہ کے مسلک پر ہے، اصل میں روزہ کی نیت کے بارے میں تین طرح کی روایات ملتی ہیں، حضرت سلمہ بن اکوع رضی اللہ عنہ کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ جب یوم عاشوراء کا روزہ فرض تھا، اس وقت آپ ﷺ نے اعلان کرایا تھا کہ جس نے اب تک کھایا پیا نہ ہو اسے چاہئے کہ روزہ رکھ لے، کیونکہ آج یوم عاشوراء ہے (۶) — ابو داؤد کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ جن لوگوں نے اس روز کھا پی لیا تھا ان کو اس روزہ کی قضاء کرنے کا حکم دیا (۷) اس سے صاف ظاہر ہے کہ اس وقت یوم عاشوراء کا روزہ محض سنت نہیں بلکہ فرض تھا، دوسری طرف حضرت عائشہؓ کی روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایک دن میرے پاس تشریف لائے اور دریافت فرمایا کہ کچھ کھانے کو ہے؟ میں نے نفی میں جواب دیا تو آپ ﷺ نے فرمایا: پھر میں روزہ رکھ لیتا ہوں فانی صائم۔ (۸)

پس سلمہ بن اکوع کی روایت سے معلوم ہوا کہ فرض روزہ کی نیت دن میں کی جا سکتی ہے اور حضرت عائشہ کی روایت سے بھی اجازت نفل روزوں کی بابت معلوم ہوئی، اس کے مقابلہ حضرت حفصہ کی روایت ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ اس شخص کا روزہ نہیں جس نے فجر سے پہلے نیت نہیں کی (۹) — اس لئے امام ابو حنیفہؒ نے قضاء، غیر متعین نذر اور کفارات وغیرہ میں رات کی نیت کو ضروری قرار دیا تاکہ تمام حدیثوں پر عمل ہو جائے، شوافع اور حنابلہ کے نزدیک فرض و واجب روزوں کے لئے رات میں نیت ضروری ہے، مالکیہ کا قول حنفیہ سے قریب ہے۔ (۱۰)

---

(۱) الہندیہ ۱/۱۹۵ (۲) حوالہ سابق (۳) حوالہ سابق
(۴) جامع الرموز ۱/۱۶۵ (۵) حوالہ سابق (۶) بخاری ۱/۲۶۸
(۷) ابو داؤد ۱/۳۳۲ (۸) ترمذی ۱/۱۵۵ (۹) ترمذی ۱/۱۵۶
(۱۰) دیکھئے: المہذب مع تحقیق الزحیلی ۲/۱۷۸، الروض المربع ص: ۱۲۰، الفقہ المالکی ص ۳۹۳

حیض ونفاس سے پاک ہونا

روزہ کے صحیح و درست ہونے کے لئے حیض ونفاس سے پاک ہونا شرط ہے۔ عورتیں حیض ونفاس سے پاک ہوگئی ہوں تو گو انھوں نے غسل نہ کیا ہو، ان کا روزہ درست ہو جائے گا (۱) — البتہ روزہ کے لئے جنابت سے پاک ہونا ضروری نہیں (۲) — روزہ دار کی صبح جنابت کی حالت میں ہو جائے تو مضائقہ نہیں، لیکن بلاعذر اپنے آپ کو اس حالت میں رکھنا مناسب نہیں اور مکروہ ہے۔

روزۂ رمضان کی فرضیت اور اس کی شرطیں

رمضان کا روزہ شرعاً فرض ہے اور اس کی فرضیت پر کتاب اللہ اور سنت رسول شاہد ہے اور اس پر امت کا اجماع ہے، اہل سیر کے بیان کے مطابق ہجرت کے دوسرے سال یہ روزے فرض کئے گئے۔ (۳)

اس روزہ کے فرض ہونے کے لئے تین بنیادی شرطیں ہیں: مسلمان ہونا، عاقل یعنی دماغی طور پر متوازن ہونا، بالغ ہونا (۴) بعض حضرات نے ایک چوتھی شرط کا بھی اضافہ کیا ہے کہ اگر کوئی شخص "دارالکفر" میں مسلمان ہوا، جہاں اسلامی تعلیمات سے بالکل بے خبری و ناآگاہی کی کیفیت ہو تو روزہ کے فرض ہونے کے لئے یہ بھی شرط ہے کہ اس کو روزہ کی فرضیت کا علم ہو۔ (۵)

ادائیگی کب واجب ہے؟

روزہ کی ادائیگی اس وقت واجب ہے جب کہ آدمی صحت مند اور روزہ رکھنے کے لائق ہو، دوسرے مقیم ہو مسافر نہ ہو کہ یہ بنیادی طور پر سفر اور صحت کے اعتبار سے روزہ رکھنے سے مانع ہوتا وہ اسباب ہیں کہ جن کی وجہ سے روزہ کا توڑنا جائز ہو جاتا ہے۔

سفر کی وجہ سے روزہ توڑنے کی اجازت

سفر سے مراد کم سے کم سفر شرعی کی مسافت کے بقدر سفر کرنا ہے (۶) — جو اڑتالیس میل ہوتی ہے، اگر کوئی شخص دن کے وقت گھر سے نکلے تو نہ روزہ توڑ رکھنا جائز ہے، نہ نکلنے کے بعد روزہ توڑنا جائز ہے، البتہ سفر شروع کرنے کے بعد روزہ توڑا تو کفارہ واجب نہ ہوگا اور کھا کر سفر کے لئے نکلا تو کفارہ بھی واجب ہو جائے گا۔ (۷)

سفر میں روزہ توڑنے کی اجازت تو ہے لیکن اگر روزہ رکھنے میں زیادہ مشقت نہ ہو تو روزہ رکھ لینا بہتر ہے، زیادہ مشقت کا باعث ہو تو خلاف روزہ رکھنا مناسب نہیں (۸) — چوں کہ شریعت میں سفر کی وجہ سے افطار کی اجازت دی گئی ہے اور سفر کس نوعیت کا ہو اس بابت کوئی شرط عائد نہیں کی گئی ہے، اس لئے سفر کار طاعت کے لئے ہو یا معصیت کے لئے یا کسی مباح یا جائز کام کی غرض سے، بہر صورت سفر کی وجہ سے روزہ توڑنے کی اجازت حاصل رہے گی۔

بیمار اور حاملہ کا حکم

بیماری کی وجہ سے بھی روزہ توڑنے کی اجازت ہے، اگر

---

(۱) طحطاوی علی المراقی ص ۳۷۲ (۲) مراقی الفلاح ص ۳۷۶ (۳) البدایۃ والنہایۃ ۳/۵۵
(۴) ہندیہ ۱/۱۹۵ (۵) مراقی الفلاح ص ۳۷۸ (۶) البحر الرائق ۲/۳۰۳
(۷) ہندیہ ۱/۲۰۶ (۸) البحر الرائق ۲/۳۰۲

اس قدر بیمار ہو کہ جان جانے یا کسی عضو یا کسی صلاحیت کے فوت ہو جانے کا اندیشہ ہو یا بیماری کے بڑھ جانے یا طول پکڑنے کا امکان ہو، ان تمام صورتوں میں روزہ توڑنے کی گنجائش ہے، نیز اگر کوئی شخص فی الحال صحت مند ہو لیکن روزہ رکھنے کی وجہ سے بیمار پڑ جانے کا اندیشہ ہو تو وہ بھی بیماری کے حکم میں ہے، البتہ بیماری کی وجہ افطار کے جائز ہونے کے لئے معتبر ماہر طبیب کا مشورہ یا خود اس شخص کا تجربہ ہو، محض بیماری کے وہم کی وجہ سے روزہ توڑنا جائز نہیں۔ (۱)

حاملہ اور دودھ پلانے والی عورت اگر اپنے یا بچہ کے حق میں نقصان کا اندیشہ رکھتی ہو تو اس کے لئے بھی روزہ توڑنا جائز ہے (۲) —— بیماری، حمل وغیرہ نیز سفر کی وجہ سے روزہ توڑنے کی صورت بعد میں اس روزہ کی قضاء واجب ہوگی۔ کفارہ یا فدیہ واجب نہ ہوگا۔

شیخ فانی کا حکم

اتنا بوڑھا کہ روزہ رکھنے کی قوت ختم ہو جائے اور روز روز اس کی صحت گھٹتی چلی جائے، یہ بھی ان اسباب میں سے ہے جن کی وجہ سے روزہ توڑا جا سکتا ہے، ایسے لوگوں کو فقہاء "شیخ فانی" سے تعبیر کرتے ہیں، ان لوگوں کو چاہئے کہ روزہ رکھنے کے بجائے یا اتمام کیا ہوا ہر روزہ کا فدیہ ادا کریں (۳) —— بھوک و پیاس کی اتنی شدت کہ جان جانے کا اندیشہ ہو یا دماغی توازن کے متاثر ہونے کا خطرہ ہو تو اس کے لئے بھی روزہ توڑنا جائز ہے۔ (۴)

اگر کوئی شخص ایسا مریض ہو کہ روزہ رکھتے ہوئے کھڑے ہو کر نماز نہیں پڑھ سکتا، بیٹھ کر نماز ادا کر سکتا ہے تو اس پر واجب ہے کہ روزہ رکھے اور بیٹھ کر نماز ادا کیا کرے۔ (۵)

فوت شدہ روزوں کی قضاء

جس شخص نے سفر یا بیماری کی وجہ سے روزے توڑے ہوں اس پر ان روزوں کی قضاء واجب ہے۔ قضاء چاہے آئندہ رمضان سے پہلے کر لے یا اس کے بعد، بہر صورت صرف قضاء ہی واجب ہوگی، تاخیر کی وجہ سے فدیہ واجب نہیں ہوگا (۶) —— قضاء کے بجائے فدیہ ادا کرنا کافی بھی نہ ہوگا، ہاں اگر قضاء نہ کر پایا یہاں تک کہ موت ہو گئی یا بوڑھا پا اس قدر بڑھ گیا کہ روزہ رکھنے کے لائق بالکل نہ رہا تو ایسی صورت میں فدیہ ادا کرنا چاہئے اور بہتر یہ ہے کہ موت سے پہلے ہی فدیہ ادا کرنے کی وصیت کر جائے، ایسی صورت میں ورثاء پر اس کے متروکہ کے ایک تہائی مال میں سے فدیہ کی ادائیگی واجب ہو جائے گی (۷) اگر بیماری اور سفر نے اتنا طول پکڑا کہ صحت یاب ہونے اور سفر تمام ہونے سے پہلے ہی انتقال ہو گیا تو اب نہ قضاء واجب ہوگی اور نہ اس کے بدلہ فدیہ۔ (۸)

فدیہ کی مقدار

فدیہ کی تشریح خود قرآن مجید میں موجود ہے کہ فدیہ ایک مسکین کو کھانا کھلانا ہے: فدیۃ طعام مسکین (البقرۃ ۱۸۴) اس لئے ہر روزہ کے بدلہ کسی مسکین کو دو وقت آسودگی کے ساتھ

(۱) ہندیہ ۱/۲۰۷، جامع الرموز ۱/۱۶۳ (۲) جامع الرموز ۱/۱۶۳، خانیہ ۱/۲۰۴ (۳) جامع الرموز ۱/۱۶۳، ہندیہ ۱/۲۰۷
(۴) ہندیہ ۱/۲۰۷ (۵) البحر الرائق ۲/۲۸۸ (۶) جامع الرموز ۱/۱۶۴
(۷) فتاوی قاضی خان علی ہامش الہندیہ ۱/۲۰۳ (۸) حوالہ سابق

کھانا کھلا دے(۱) اگر کھانا کھلانے کے بجائے غلہ دینا چاہے تو صدقۂ فطر کی مقدار دے دے(۲) یعنی ایک کیلو چھ سو گرام گیہوں یا اس کی قیمت۔

کفارۂ یمین یا کفارۂ قتل کے جو روزے باقی ہوں ان کے عوض فدیہ دینا کافی نہیں(۳) — اگر فدیہ ادا کرنے کے بعد کوئی شخص روزہ رکھنے پر قادر ہو جائے تو پھر اس پر قضا واجب ہو جائے گی۔

کفارہ کب واجب ہوتا ہے؟

رمضان المبارک کو اللہ تعالیٰ نے روزہ کے فرض ہونے کے لئے مخصوص فرمایا ہے اور اس کو خصوصی فضیلت واہمیت عطا کی ہے، اسی لئے آپ ﷺ نے اس روزہ کا بلا عذر اور قصداً روزہ توڑنے کو کفارہ واجب ہونے کا باعث قرار دیا، ہرچند کہ جس واقعہ میں آپ ﷺ نے کفارہ کی ادائیگی کا حکم فرمایا ہے، اس میں شوہر نے اپنی بیوی سے روزہ کی حالت میں ہمبستری کرلی تھی(۴) — لیکن چوں کہ روزہ کے فاسد ہونے میں جماع اور خورد ونوش دونوں کو برابر درجہ کا دخل ہے، اس لئے احناف کے نزدیک روزہ کے درمیان قصداً کھانے پینے سے بھی کفارہ واجب ہو جاتا ہے۔

کفارہ کب واجب ہوگا اور کب نہیں؟ اس سلسلہ میں یہاں بعض جزئیات وتفصیلات کا ذکر کرنا مناسب ہوگا۔

☆ بلا عذر اور بلا جبر واکراہ عمداً روزہ توڑنے کی وجہ سے کفارہ واجب ہوتا ہے، مرد کسی کو بیوی کھلا دے یا کسی عورت کو مجبور کرکے ہمبستری کرلی ہو تو کفارہ واجب نہیں ہوگا۔

☆ ہمبستری فطری راستہ سے کی جائے یا غیر فطری راستہ سے، انزال ہو یا نہ ہو کفارہ بہرحال واجب ہوگا۔

☆ اگر معمولی مقدار میں بھی کوئی چیز کھا پی لے اور کھائی جانے والی شئی غذا یا دوا کا کام کرتی ہو تو اس سے روزہ توڑنے کے علاوہ کفارہ بھی واجب ہوگا۔

☆ حقہ نوشی کرنے اور بیڑی پینے سے بھی روزہ فاسد اور کفارہ واجب ہو جائے گا۔

☆ ایسی مٹی جس کو از راہ علاج یا یوں ہی لوگ کھایا کرتے ہوں اس کا کھانا بھی موجب کفارہ ہے۔

☆ نمک کی تھوڑی مقدار بھی کھانا کفارہ واجب ہونے کا باعث ہے۔

☆ اگر کسی شخص نے ایسی چیز کو مفسد صوم سمجھ لیا جس سے حقیقت میں روزہ نہیں ٹوٹتا اور یہ سمجھتے ہوئے کہ روزہ ٹوٹ ہی چکا ہے، کھانا پینا شروع کردیا تو اس صورت میں قضا تو واجب ہوگی ہی، کفارہ واجب ہونے کے سلسلہ میں تین صورتیں ہیں:

(الف) اگر وہ شخص جاہل تھا اور کسی مفتی سے پوچھے بغیر بطور خود ہی روزہ ٹوٹنے کا فیصلہ کرکے کھانا پینا شروع کردیا تو کفارہ واجب ہوگا۔

(ب) اگر اس شخص کو کسی مفتی نے روزہ کے ٹوٹ جانے کا فتویٰ دیا اور اس کا فتویٰ کسی ایسی حدیث سے مؤید ہو جس کا

---

(۱) خانیہ ۱؍۲۰۴ (۲) جامع الرموز ۱؍۱۶۰ (۳) [illegible]

(۴) دیکھئے: بخاری ۱؍۲۵۹، ترمذی، باب ما جاء فی کفارة الفطر فی رمضان، حدیث نمبر ۷۲۴

روئی، کاغذ وغیرہ ہو تو روزہ ٹوٹ جائے گا، البتہ صرف قضاء واجب ہوگی، کفارہ واجب نہ ہوگا۔

☆ اپنا تھوک باہر نکال کر چوس جائے یا کسی عام شخص کا تھوک چاٹ جائے تو روزہ ٹوٹ جائے گا، البتہ صرف قضاء واجب ہوگی۔ ہاں: کہ محبت والفت کے باعث اس کا تھوک چاٹ جائے جیسے بیوی شوہر یا شوہر بیوی کا تو کفارہ بھی واجب ہوگا۔

☆ جماہی لی یا کسی اور وجہ سے منہ کھولا اور منہ میں پانی یا اولا گر گیا اور حلق میں داخل ہو گیا تو روزہ فاسد ہو گیا، البتہ اس کی وجہ سے کفارہ واجب نہ ہوگا۔

☆ سحری کا لقمہ منہ میں تھا کہ صبح ہو گئی اور اس کو نکالے بغیر نگل گیا تو قضاء واجب ہوگی، اگر نکال کر دوبارہ منہ میں رکھ کر نگل جائے تو کفارہ بھی واجب ہوگا

☆ آنسو کے ایک دو قطرے منہ میں داخل ہو گئے تو روزہ نہ ٹوٹے گا، لیکن اگر کثیر مقدار میں ہو کہ اس کی نمکینیت کا احساس ہونے لگے اور پھر اس کو نگل جائے یا چہرہ کا پسینہ اتنی مقدار منہ میں چلا جائے اور اسے نگل لیا جائے تو روزہ ٹوٹ جائے گا۔

☆ آنکھ میں دوا ڈالی جائے تو گو اس کا ذائقہ حلق میں محسوس ہو پھر بھی روزہ صحیح تر قول کے مطابق حنفیہ کے نزدیک فاسد نہیں ہوگا۔(۱)

☆ اگر کان یا ناک میں دوا ڈالی جائے یا حقنہ لیا جائے یعنی پیچھے کے راستہ سے دوا چڑھائی جائے تو روزہ ٹوٹ جائے گا۔ ہاں اگر کان میں پانی ڈالے تو روزہ نہ ٹوٹے گا۔

☆ مرد اپنے پیشاب کے مقام میں پانی یا تیل ڈالے تو روزہ نہ ٹوٹے گا، عورت شرمگاہ میں دوا وغیرہ کے قطرات ڈالے تو روزہ ٹوٹ جائے گا۔

☆ اگر مرد و عورت اپنی سرین یا عورت آگے کی جانب پانی یا تیل یا دوا میں تر انگلی یا روئی ڈالے تو روزہ فاسد ہو جائے گا، اگر خشک انگلی یا روئی اور خشک ہو تو روزہ نہ ٹوٹے گا۔

☆ اگر عورت کا بوسہ لیا اور انزال ہو گیا تو روزہ جاتا رہا، یہی حکم اس صورت کا بھی ہے جب عورت مرد کا بوسہ لے اور عورت تری محسوس کرے۔

☆ اگر عورت سے مساس کیا، چمٹایا، گلے لگایا اور انزال ہو گیا تب بھی یہی حکم ہے۔

☆ اگر عورت نے مرد سے مساس کیا اور مرد کو انزال ہو گیا تو اس کا روزہ فاسد نہیں ہوگا۔

☆ روزہ کی حالت میں جلق سے روزہ فاسد ہو جاتا ہے، خود جلق کرے یا بیوی سے کرائے۔

☆ عورت سوئی ہوئی تھی اور اس سے صحبت کر لی، تو مرد کے ساتھ عورت کا روزہ بھی فاسد ہو جائے گا۔(۲)

جن صورتوں میں روزہ نہیں ٹوٹتا

بعض صورتوں کی بابت شبہ ہوتا ہے کہ شاید روزہ ٹوٹ گیا ہو، حالانکہ روزہ نہیں ٹوٹتا، ایسے چند ضروری مسائل یہاں ذکر کیے جاتے ہیں:

(۱) مطلب یہ ہے کہ اگر آنکھ میں کوئی ایسی چیز ڈالی جائے جو طبعی ساخت کے باعث حلق تک پہنچ جائے تو روزہ فاسد ہو جائے گا (الفروض الربعیہ ۱۲۱)
میرے خیال میں یہ قول زیادہ احتیاط پر مبنی ہے کیوں کہ آنکھ میں ڈالی جانے والی اشیاء کے ذائقہ کا فوراً حلق تک پہنچنا مشاہدہ ہے۔

(۲) ملخص از: ہندیہ ۱/۲۰۴، الدر المختار والرد ۲/۱۰۲ وما بعد

گئے ہیں، ان کا تعلق ہر قسم کے روزوں سے ہے فرض ہو، واجب ہو یا سنت و نفل، البتہ کفارہ واجب ہونے کا تعلق صرف رمضان المبارک کے روزوں سے ہے۔

روزہ کی مکروہات

کچھ باتیں وہ ہیں جن سے روزہ ٹوٹتا تو نہیں لیکن روزہ کی حالت میں ان کا ارتکاب مکروہ ہے، اس طرح کی کچھ ضروری چیزوں کا یہاں ذکر کیا جاتا ہے۔

☆ بلا عذر کسی چیز کا چکھنا یا چبانا — ہاں، اگر شوہر بد خلق و بدمزاج قسم کا ہو اور نمک کے کم و بیش ہونے میں اس کی بد مزاجی کا اندیشہ ہو یا بچہ دودھ پیتا ہو اور کوئی چبا کر دینے والا نہ ہو تو چکھنے اور چبانے میں کوئی مضائقہ نہیں۔

☆ تھوک یا بلغم جمع ہوتے ہوئے نگلنے کے لئے منہ کو بھرنا۔

☆ موجودہ زمانہ میں دانت کی صفائی کے لئے گل، منجن یا کوئی اور خوشبودار پیسٹ استعمال کیا جاتا ہے، چوں کہ ان میں ذائقہ پایا جاتا ہے اور خصوصیت سے جو لوگ گل وغیرہ کے عادی ہوتے ہیں ان کو اس سے قریب قریب اسی طرح کی تسکین حاصل ہوتی ہے جو عام لوگوں کو کھانے، پینے سے حاصل ہوتی ہے، نیز اس میں جو ذائقہ پایا جاتا ہے وہ لگانے والا کا مقصود و مطلوب ہوتا ہے اس لئے یہ بھی روزہ کی حالت میں مکروہ ہے۔

☆ استنجاء، کلی اور ناک میں پانی ڈالنے میں مبالغہ کرنا۔

☆ خاص طور پر منہ میں تھوک جمع کرنا اور اس کو نگلنا۔

☆ سحری میں اتنی تاخیر کرنا کہ صبح صادق کا باقی رہنا مشکوک ہو جائے

☆ مسواک تر ہو یا خشک، پانی میں بھیگی ہوئی ہو یا نہ، قول راجح کے مطابق اس سے مسواک کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں۔

☆ اسی طرح تیل و سرمہ لگانے میں کوئی حرج نہیں۔

☆ روزہ کی حالت میں بیوی کے لب چوسنا بہر حال مکروہ ہے، گو وہ اپنے نفس پر قابو رکھتا ہو۔

☆ ہاں صرف بوسہ لینا ایسے شخص کے لئے مکروہ نہیں، جو اپنے تئیں مطمئن ہو کہ وہ اس کی وجہ سے مقاربت تک نہیں پہنچے گا، جو مطمئن نہیں ان کے لئے مکروہ ہے، یہی حکم مساس اور گلے ملنے کا ہے۔

☆ "مباشرت فاحشہ" مکروہ ہے، مباشرت فاحشہ سے مراد بے لباس صورت میں مرد و عورت کا ایک دوسرے سے چمٹنا اور اس طرح لپٹنا ہے کہ ایک دوسرے کی شرمگاہ مس کرتی ہو۔

☆ روزہ داروں کے لئے خوشبو سونگھنے میں کوئی مضائقہ نہیں (۱)

سحری — ضروری احکام

روزہ کی ابتداء طلوع صبح صادق سے ہوتی ہے اور اختتام غروب آفتاب پر، اس لئے شریعت نے یہ سہولت رکھی ہے کہ روزہ دار صبح ہونے سے پہلے سحری کھا لے تا کہ روزہ میں قوت بحال رہے۔ مختلف حدیثوں میں آپ نے اس کی ترغیب دی ہے، ایک حدیث میں ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: سحری کھاؤ، سحری میں برکت ہے (۲) —— حضرت عمرو بن عاص ؓ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا ہمارے اور اہل کتاب کے روزوں کے درمیان سحری سے امتیاز ہے (۳) چنانچہ سحری کے

(۱) ہندیہ ۱۹۹-۲۰۰، الدر المختار و رد المحتار ۲/۱۱۲-۱۱۴ "ملخص"
(۲) حوالہ سابق
(۳) مسلم ۱/۳۵۰ باب فضل السحور

ہے، چنانچہ حضرت عبداللہ بن اوفی ﷺ سے مروی ہے کہ ہم حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ایک سفر میں تھے، آپ ﷺ روزے سے تھے جب سورج غروب ہوا تو آپ ﷺ نے پانی میں ستو گھولنے کا حکم فرمایا تاکہ افطار کر سکیں۔ (۱)

افطار کرنے کے بعد یہ دعا پڑھتے:

ذهب الظمأ وابتلت العروق وثبت الأجر

إن شاء الله (۲)

پیاس ختم ہوگئی، رگیں تر ہوگئیں اور ان شاء اللہ اجر بھی ثابت ہے۔

بعض روایتوں میں یہ دعا بھی منقول ہے:

اللهم لك صمت وعلى رزقك

أفطرت (۳)

الٰہی! میں نے آپ ہی کے لئے روزہ رکھا، آپ ہی کی روزی پر افطار کیا۔

اس لئے بہتر ہے کہ اس دعا کو پہلے پڑھ لے اور جو دعا پہلے ذکر کی گئی ہے اس کو افطار کے بعد پڑھے ۔۔ یہ مسنون دعا تو پڑھنی ہی چاہئے، لیکن اس کے علاوہ بھی جو دعا مناسب جانے افطار کے وقت کرے، کیونکہ یہ قبولیت کا وقت ہے۔ حضرت عبداللہ بن عمرو ﷺ سے مروی ہے کہ روزہ دار کو افطار کے وقت ایک ایسی دعا کا حق دیا جاتا ہے جو رد نہیں کی جاتی۔ (۴)

روزہ کے آداب

روزہ کے آداب میں سے زبان کی حفاظت بھی ہے۔ حضرت ابوہریرہ ﷺ سے مروی ہے کہ جس نے بری بات کہنا اور اس پر عمل کرنا نہیں چھوڑا تو اللہ کو اس سے کوئی غرض نہیں کہ وہ کھانا پینا چھوڑ دے۔ (۵)

دوسرے روزہ داروں کو افطار کرانا بھی روزہ کی مستحبات میں سے ہے۔ حضرت زید بن خالد ﷺ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا جس نے روزہ دار کو افطار کرایا اس کو افطار کرنے والے روزہ داروں کے برابر ہی اجر ہوگا۔ بغیر اس کے کہ ان کے اجر میں کوئی کمی ہو (۶) ۔۔ اگر کوئی شخص دوسرے کے یہاں افطار کرے تو یہ دعا پڑھنی چاہئے:

أفطر عندكم الصائمون وأكل طعامكم

الأبرار وصلت عليكم الملائكة (۷)

روزہ دار تمہارے یہاں افطار کریں، نیک لوگ تمہارا کھانا کھائیں اور فرشتے آپ کے لئے دعاء رحمت کریں۔

واجب روزے

وہ روزے جن کا رکھنا واجب ہے حسب ذیل ہیں:

(۱) کفارات کے روزے، شریعت نے قسم، ظہار، رمضان المبارک میں دن کے وقت قصداً روزہ توڑنے اور قتل خطا کی وجہ سے کفارہ واجب قرار دیا ہے، ان کفارات میں

---

(۱) بخاری ۲۶۲
(۲) ابو داؤد، بیہقی ۴/۲۳۹، دار قطنی، وقال اسنادہ حسن ۵۷
(۳) ابو داؤد، باب القول عند الافطار، حدیث نمبر ۲۳۵۸
(۴) ابن ماجہ ص ۱۲۵
(۵) الترغیب والترہیب ۲/۹۲
(۶) ابن ماجہ ص ۱۲۵
(۷) مشکوٰۃ ۱۷۵

روزہ بھی ہے، بعض کفارات میں مسلسل روزہ رکھنے کا حکم ہے اور بعض میں فصل کے ساتھ بھی رکھا جا سکتا ہے، بعض میں ترتیب ہے کہ کفارہ کی فلاں صورت پر قادر نہ ہونے کی صورت ہی کفارہ کی دوسری صورت کو اختیار کیا جا سکتا ہے اور بعض میں ترتیب واجب نہیں ہے۔

(تفصیل کے لئے دیکھئے: یمین، قتل اور ظہار)

(۲) نفل روزہ شروع کرنے کے بعد توڑ دیا جائے تو حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک واجب ہو جاتا ہے، چنانچہ حضرت عائشہؓ سے مروی ہے کہ میں اور حفصہؓ روزہ سے تھی، کھانا آ گیا ہم لوگوں نے کھا لیا پھر جب آپ ﷺ سے دریافت کیا تو آپ نے ارشاد فرمایا کہ تم دونوں کسی اور دن اس کی قضاء کر لو (۱) ؎ اقضیا یوما آخر مکانه)

(۳) تیسرے نذر کی وجہ سے بھی روزہ واجب ہو جاتا ہے، نذر متعین دنوں کی بھی ہو سکتی ہے اور غیر متعین دن کی بھی، پہلی صورت کو نذر معین اور دوسری صورت کو نذر مطلق کہتے ہیں، جیسی نذر مانی ہو اسی کے مطابق قضاء کرنی ہے (۲) — البتہ اگر ان دنوں میں روزہ رکھنے کی نذر مانی ہے جن میں روزہ رکھنے سے منع کیا گیا ہے یعنی عید اور ایام تشریق، تو اس پر واجب ہے کہ ان دنوں میں روزہ نہ رکھے اور بعد میں ان کی قضاء کر لے، تاہم اگر روزہ رکھ ہی لے تو حنفیہ کے نزدیک روزہ تو ہو جائے گا البتہ گنہگار ہوگا۔ (۳)

واجب روزوں کی نیت کا وقت

رمضان کی قضاء، کفارات، نفل کی قضاء اور نذر مطلق کے روزوں میں ضروری ہے کہ رات ہی میں نیت کر لی جائے اور نیت میں روزے کی نوعیت بھی متعین کر لی جائے، نذر متعین (جس میں نذر ماننے والے نے پہلے ہی سے متعین کر لیا ہو کہ فلاں دن روزہ رکھتا ہے) کی صورت میں رمضان کے روزے کی طرح نصف نہار سے پہلے پہلے نیت کر لی جائے تو یہ بھی کافی ہے، البتہ رات میں نیت کر لینا بہر حال بہتر ہے۔ (۴)

مسنون روزہ

حنفیہ نے نفل روزوں کی دو قسمیں کی ہیں: مسنون اور مستحب۔

مسنون وہ ہے جس پر حضور ﷺ نے پابندی فرمائی ہو اور مستحب وہ ہے جس کے بارے میں ترغیب دی گئی ہو لیکن آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس پر اس درجہ اہتمام ثابت نہ ہو۔

مسنون روزہ یوم عاشوراء (دس محرم) اور اس کے ساتھ نویں یا گیارھویں تاریخ کا روزہ ہے، حضرت ابو قتادہ ﷺ سے مروی ہے کہ آپ نے فرمایا: خدا کی ذات سے اُمید ہے کہ اس دن کا روزہ گذرے ہوئے سال کے گناہوں کے لئے کفارہ ہو جائے گا (۵) — چوں کہ یہودی بھی اس دن روزہ رکھا کرتے تھے اس لئے آپ نے امتیاز کے طور پر اس کے ساتھ نو محرم کو بھی روزہ رکھنے کا حکم فرمایا ہے بلکہ حضرت عبد اللہ بن عباس ﷺ نے خود آپ کا بھی یہی معمول نقل کیا ہے (۶) — روایات سے معلوم

---

(۱) ترمذی ۱/۱۵۵ باب ماجاء فی ایجاب القضاء علیه (۲) هندیه ۱/۱۹۵ (۳) درمختار ۲/۱۳۳
(۴) هندیه ۱/۱۹۶ (۵) ترمذی ۱/۱۵۸ (۶) حوالۂ سابق

ہے کہ زمانۂ جاہلیت میں بھی روزہ فرض تھا اور قبل اسلام بھی قریش یہ روزہ رکھا کرتے تھے، بعد کو جب رمضان کے روزے فرض ہوئے تو اس روزہ کی فرضیت منسوخ ہوگئی۔(۱)

امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک تنہا دس تاریخ کو روزہ رکھنا مکروہ ہے، مالکیہ، شوافع اور حنابلہ کے یہاں مکروہ نہیں(۲) — خیال ہوتا ہے کہ چوں کہ اب نہ تو یہودیوں کے یہاں قمری کیلنڈر مروج ہے اور نہ اس دن روزہ رکھنے کا اہتمام ہے، اس لئے نو تاریخ کو روزہ رکھنے کی اصل علت یعنی یہود سے تشبہ اور مشابہت موجود نہیں، لہٰذا تنہا دس محرم کو روزہ رکھنا بھی کافی ہے۔ واللہ اعلم۔

مستحب روزے

مستحب روزے جو احادیث اور فقہ کی کتابوں میں مذکور ہیں، یہ ہیں:

(۱) یوم عرفہ یعنی نو ذی الحجہ کا روزہ — آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس روزہ کے بارے میں فرمایا کہ یہ گذشتہ اور آئندہ سال کے گناہوں کے لئے کفارہ بن جائے گا(۳) حاجی اگر روزہ رکھنے کی وجہ سے کمزوری محسوس نہ کریں اور دعاء کے اہتمام میں فرق نہ آئے تو حنفیہ کے یہاں روزہ رکھ لینا بہتر ہے اور اگر ضعف و ناتوانی کا اندیشہ ہو تو روزہ نہیں رکھنا چاہئے، حنابلہ کے نزدیک حضرت ابو ہریرہؓ کی اس حدیث کا کہ "حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے عرفات کے دن عرفہ میں روزہ رکھنے سے منع فرمایا ہے"(۴) کی وجہ سے خلاف اولیٰ قرار دیا گیا ہے۔

(۲) شوال کے چھ روزے — چنانچہ ابو ایوب انصاریؓ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: "کہ جس نے رمضان کے اور پھر شوال کے چھ روزے رکھے تو گویا اس نے تمام زمانہ روزہ رکھا"(۵) کیوں کہ اگر نیکیوں کا اجر دس گنا مانا جائے تو یہ چھتیس روزے تین سو ساٹھ روزوں کے برابر ہو گئے۔

حنفیہ اور مالکیہ کے بارے میں منقول ہے کہ ان کے نزدیک یہ روزے مکروہ ہیں(۶) — لیکن چوں کہ اس بارے میں صحیح روایات موجود ہیں، اس لئے متاخرین احناف نے اس کے مستحب ہونے کو ترجیح دیا ہے،(۷) یہ روزے مسلسل بھی رکھے جا سکتے ہیں اور شوال کے مہینہ میں متفرق دنوں میں بھی۔(۸)

(۳) پیر اور جمعرات کے روزے — حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: "پیر اور جمعرات کو اعمال پیش کئے جاتے ہیں تو میں چاہتا ہوں کہ میرے اعمال اس حال میں پیش کئے جائیں کہ میں روزہ سے رہوں"(۹) — نیز حضرت عائشہؓ سے مروی ہے کہ

---

(۱) دیکھئے: ترمذی ۱/۱۵۸　(۲) الفقہ الاسلامی وادلتہ ۲/۵۹۰　(۳) مسلم ۱/۳۶۸
(۴) ابن ماجہ ۱۲۳　(۵) مسلم ۱/۳۶۹　(۶) شرح نووی علی مسلم ۱/۳۶۹
(۷) دیکھئے: حاشیۃ الطحطاوی علی المراقی ص: ۳۵۰　(۸) مراقی الفلاح ۳۵۰، شرح نووی علی مسلم ۱/۳۶۹
(۹) ترمذی ۱/۱۵۸

آپ ﷺ روزہ کے لئے خاص طور پر پیر اور جمعرات کا انتخاب فرمایا کرتے تھے۔(۱)

ماہ میں تین دن

(۴) نفل مستحب روزوں میں مہینہ میں تین دنوں روزے رکھنا ہے کہ تین دن گویا اجر کے حساب سے تیس دن کے مساوی ہے، یہ تین دن کوئی بھی ہو سکتے ہیں، چنانچہ حضرت عائشہ سے مروی ہے کہ کسی خاص تاریخ میں روزہ کا اہتمام نہیں تھا(۲) تاہم بعض روایتوں میں مہینہ کے وسط کے تین دنوں کی صراحت موجود ہے(۳) —— جو ظاہر ہے تین دن تیرہ، چودہ، پندرہ ہوتے ہیں چنانچہ ایک روایت میں صراحت ہے کہ آپ ﷺ نے حضرت ابوذر ؓ سے فرمایا کہ اگر مہینہ میں تین ہی روزے رکھنے ہوں تو تیرہ، چودہ، پندرہ کو رکھو(۴) - چوں کہ یہ تاریخیں چاندنی کے شباب کی ہوتی ہیں اسی لئے ان کو ایام بیض بھی کہا جاتا ہے۔

صوم داؤدی

(۵) مسنون روزوں میں ایک وہ ہے جس کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے صوم داؤدی قرار دیا ہے، یعنی ایک دن روزہ رکھنا اور ایک دن روزہ نہیں رکھنا، آپ ﷺ نے فرمایا کہ "حضرت داؤد سے بہتر کوئی روزہ نہیں اور وہ اس طرح کہ ایک دن روزہ رکھو اور ایک دن افطار کرو"۔(۵)

عشرۂ ذی الحجہ اور پندرہ شعبان کے روزے

ان کے علاوہ آپ ﷺ سے محرم کے مہینہ میں نیز دسویں ذی الحجہ کو چھوڑ کر ذی الحجہ کے پہلے عشرہ میں روزہ کی فضیلت ثابت ہے(۶) ایک ضعیف روایت میں پندرہویں شعبان کے روزہ کی ترغیب بھی آئی ہے، ارشاد ہے:

إذا كانت ليلة النصف من شعبان فقوموا ليلها وصوموا نهارها. (۷)

جب شعبان کی رات آئے تو اس میں عبادت کرو اور شعبان کے مہینہ میں روزہ رکھو۔

گو اس روایت کو بعض حضرات نے موضوع قرار دیا ہے لیکن حدیث کے معروف عالم اور محقق شامی مولانا عبد الرحمن المعلمی نے اس کی تردید کی ہے، ان کا خیال ہے کہ چوں کہ یہ روایت فضائل اعمال سے تعلق رکھتی ہے اس لئے ضعیف ہونے کے باوجود قابل قبول ہے۔(۸)

علاوہ ان روزوں کے عام دنوں میں بھی نفل روزے رکھنا مستحب ہے، آپ ﷺ بلا تعیین و تخصیص بھی مختلف دنوں میں روزہ رکھا کرتے تھے، تاہم روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ شعبان میں روزہ کی کثرت کا خاص معمول تھا۔(۹)

جن دنوں روزہ رکھنا مکروہ تحریمی ہے

کچھ روزے وہ ہیں جو مکروہ ہیں، پھر ان میں بھی بعض تو وہ

---

(۱) حوالہ سابق (۲) مسلم ۱/۳۶۸
(۳) دیکھئے مسلم عن عمران بن حصین ۱/۳۶۸ (۴) ترمذی ۱/۱۶۹ (۵) بخاری ۱/۲۶۶
(۶) دیکھئے ترمذی ۱/۹۵، ۱۵۸، ابن ماجہ ۱۲۴ (۷) ابن ماجہ
(۸) دیکھئے: مجلۃ الغائر، رجب — رمضان ۱۴۱۳ھ (۹) مجمع الزوائد ۳/۱۹۲ باب الصیام فی شعبان

ہیں کہ جن کی کراہت تحریمی ہے اور وہ قریب بحرام ہیں۔ کچھ مکروہ تنزیہی ہیں یعنی ان میں نسبتاً خفیف درجہ کی کراہت پائی جاتی ہے عیدین اور ایام تشریق یعنی گیارہ، بارہ، تیرہ ذوالحجہ کے روزے مکروہ تحریمی ہیں کہ ان دنوں میں روزہ رکھنے سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا ہے۔ حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے عید الفطر اور عید الاضحیٰ کے دن روزہ رکھنے کو منع فرمایا ہے(۱) — اور ایام تشریق کے بابت فرمایا کہ یہ کھانے پینے کے دن ہیں۔(۲)

جن دنوں مکروہ تنزیہی ہے

جن دنوں کے روزوں میں کراہت تنزیہی ہے ان میں ایک یہ ہے کہ تنہا جمعہ کے دن روزہ رکھا جائے(۳) ہاں اگر جمعہ کے ساتھ جمعرات یا ہفتہ کا روزہ ملا لیا جائے تو حرج نہیں۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ تم میں سے کوئی صرف جمعہ کے دن روزہ نہ رکھے سوائے اس کے کہ اس کے ساتھ پہلے یا بعد ایک اور روزہ بھی رکھ لے(۴) — تنہا ہفتہ کے دن روزہ رکھا جائے یہ بھی مکروہ ہے(۵) — آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ سوائے فرض کے اس دن کوئی روزہ نہ رکھو، اگر کوئی چیز میسر نہ ہو تو لکڑی ہی چبا لو، اس کی ممانعت کا منشاء یہ ہے کہ یہود اس دن کا احترام کرتے ہیں، تو مسلمانوں کو یہودیوں کی مشابہت سے احتراز کرنا چاہئے۔(۶)

صوم دہر

مسلسل روزہ رکھتے چلے جانا "صوم دہر" کہلاتا ہے۔ آپ ﷺ نے اس کو ناپسند فرمایا ہے(۷) — ایک روایت میں ہے کہ ایسے شخص نے روزہ رکھا ہی نہیں(۸)۔ اکثر فقہاء کا رجحان یہ ہے کہ اگر عیدین اور گیارہ، بارہ، تیرہ ذی الحجہ کو روزہ نہ رکھے اور پورے سال روزہ رکھے تو مضائقہ نہیں۔ امام مالک، شافعی اور اوزاعی اسی طرف رجحان رکھتے ہیں(۹) — امام ابو حنیفہ اور امام محمد کی طرف بھی اس کی نسبت کی گئی ہے۔ امام ابو یوسف کے نزدیک ان پانچ دنوں میں روزہ افطار کرلے پھر بھی اس طرح مسلسل اور التزام کے ساتھ روزہ رکھنا مکروہ ہے کہ صوم دہر کی ممانعت کچھ ان دنوں کی وجہ سے نہیں، بلکہ اس لئے ہے کہ آدمی نوافل و عبادت اور لوگوں کے حقوق ادا کرنے سے عاجز نہ ہو جائے(۱۰) اور شاید یہی زیادہ درست ہے۔ اس لئے کہ بعض صحابہ نے جب مسلسل روزہ رکھنے کا ارادہ کیا تو آپ نے ان کو زیادہ سے زیادہ ایک ایک دن کے وقفہ سے روزہ رکھنے کی اجازت دی۔(۱۱)

(۱) مسلم ۱/۳۶۰، بخاری ۱/۲۶۷
(۲) مسلم ۱/۳۶۰
(۳) حاشیہ طحطاوی ص ۳۵۱
(۴) بخاری ۱/۲۶۷، مسلم ۱/۳۶۰
(۵) درمختار ۲/۸۲
(۶) ترمذی ۱/۱۵۷
(۷) بخاری ۱/۲۶۵
(۸) حوالہ سابق
(۹) دیکھئے ترمذی ۱/۱۵۹
(۱۰) ردالمحتار ۲/۸۲
(۱۱) دیکھئے بخاری ۱/۲۶۵

صہر (سسرالی رشتہ داری)

صہر کے معنی سسرالی رشتہ دار کے ہیں۔ اگر کوئی شخص اپنا کوئی سامان اصہار (سسرالی اقرباء) کے لئے وصیت کر جائے تو بیوی کے تمام محرم رشتہ دار اس میں شریک ہوں گے۔ اگر کسی زمانہ میں یہ لفظ شوہر کے والدین ہی کے لئے مخصوص ہو جائے تو اسی کے مطابق وصیت نافذ کی جائے گی۔ (۱)

''صہری'' رشتہ نکاح سے، حلال طریقہ پر وطی سے، زناء سے اور وطی بالشبہ سے ثابت ہوتا ہے۔ (۲)

(تفصیل کے لئے دیکھئے: نکاح)

صید

اسلام کا تصور یہ ہے کہ خالق تعالیٰ نے اصل میں پوری کائنات کو انسان ہی کے لئے پیدا فرمایا ہے، فضا میں تیرتے ہوئے سورج اور چاند ہوں یا زمین کی سطح پر بہتے ہوئے دریا اور ندیاں ہوں، یہ سب بالواسطہ یا بلاواسطہ انسان کی خدمت اور اس کو راحت پہنچانے میں مشغول ہیں، انسان کے ان ہی خدمت گاروں میں ایک حیوانات ہیں، ان میں کچھ حلال ہیں اور کچھ حرام، اور فطری طور پر کچھ پالتو ہیں اور کچھ جنگلی، جو جانور حلال ہیں ان سے تو ہر طور نفع اٹھایا جا سکتا ہے، چمڑوں سے، ہڈیوں سے اور گوشت سے۔ جو جانور حرام ہیں ان کے چمڑے بھی سوائے خنزیر کے انسانی ضرورتوں میں استعمال کئے جا سکتے ہیں اور اگر ان کو شرعی طور پر ذبح کیا جائے تو ان کا گوشت بھی پاک ہے گو کھایا نہیں جا سکتا مگر خارجی استعمال ان کا بھی ہو سکتا ہے۔

شکار کی اجازت

شریعت نے شکار کی اجازت دی ہے۔ بشرطیکہ اس کا مقصد محض تفریح طبع نہ ہو، شکار نہ صرف اپنے لئے جائز ہے بلکہ بیچنے کے لئے شکار کرنا اور اس کو کسب معاش کا ذریعہ بنانا بھی جائز ہے (۳) قرآن مجید کی مختلف آیات میں شکار کی اباحت واجازت کی طرف اشارہ کیا گیا ہے (۴)۔ حضرت عدی بن حاتم ﷺ، حضرت ابوقتادہ ﷺ اور حضرت انس بن مالک ﷺ کی روایات میں شکار کا حلال ومباح ہونا بوضاحت بیان کیا گیا ہے (۵)۔ البتہ بے مقصد شکار جائز نہیں۔ چنانچہ حضرت عبداللہ بن عمر ﷺ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے اس شخص پر لعنت بھیجی ہے جو (خواہ مخواہ) کسی ذی روح چیز کو نشانہ بنائے (۶)۔ نیز آپ نے فرمایا کہ جس نے ناحق کسی گوریا کو مارا اللہ تعالیٰ اس سے اس کے بارے میں قیامت کے دن بازپرس فرمائیں گے۔ (۷)

شکار سے ملکیت کا حصول

شکار کی وجہ سے شکار کرنے والے کو اس شئی پر ملکیت حاصل ہو جاتی ہے، اصل یہ ہے کہ مالک ہونے کے بنیادی طور پر تین اسباب ہیں۔ اول، منتقلی جیسے خرید وفروخت وہبہ۔ کہ اس میں ایک شخص اپنی ملکیت کو دوسرے شخص کی طرف منتقل کرتا ہے دوسرے نیابت، جیسے میراث کہ اس کے ذریعہ وارث مورث کا جانشین ہو جاتا ہے۔ تیسرے، اصالۃً کسی شئی کا مالک ہو جانا

---

(۱) الفقہ الاسلامی وادلتہ ۸/۶۸

(۲) در مختار علی ھامش الرد ۵/۴۹۸

(۳) فتاویٰ قاضی خان علی ھامش الھندیہ ۳/۳۶۷

(۴) دیکھئے: المائدہ ۲-۳

(۵) دیکھئے: بخاری ۲/۸۲۳ (وما بعد) کتاب الذبائح والصید

(۶) مسلم ۲/۱۵۲

(۷) الجامع الصغیر مع المناوی ۶/۱۹۶ بحوالہ مسند احمد وحسنہ

جیسے شکار ہم ہے شکاری اس کو براہ راست اپنی گرفت میں لے لے یا جال وغیرہ ڈالے تو اس میں شکار پھنس جائے۔(۱)

شکار کرنے والے سے متعلق شرطیں

شکار کئے ہوئے جانور کے حلال ہونے کے لئے کچھ شرطیں ہیں جن میں بعض تو وہی ہیں جو خود ذبح سے متعلق ہیں اور بعض ان کے علاوہ شرطیں بھی ہیں، ان میں کچھ شرطیں شکار کرنے والوں سے متعلق ہیں، کچھ شکار کئے جانے والے جانور سے، کچھ اس مقام سے جہاں شکار کیا جائے اور کچھ آلات شکار سے۔

شکار کرنے والے شخص کے لئے ضروری ہے کہ وہ جانور کے ذبح کرنے اور اس پر بسم اللہ کہنے کا اہل رکھتا ہو۔ مسلمان یا یہودی و عیسائی ہو، حالت احرام میں نہ ہو، تیر پھینکنے یا شکاری کتے کے چھوڑنے کے وقت قصداً بسم اللہ کہنا ترک نہ کیا ہو۔ ہاں! اگر بسم اللہ کہنا بھول گیا تو کوئی مضائقہ نہیں۔ تیر پھینکنے اور کتا چھوڑنے میں اس کے ساتھ کوئی ایسا شخص شریک نہ ہو جس کا ذبیحہ حلال نہیں۔ جیسے مشرک ہو یا قصداً بسم اللہ کا تارک۔ تیر پھینکنے اور جانور چھوڑنے کے بعد مسلسل شکار کی تلاش میں لگا رہے۔ اگر تیر پھینک کر یا کتا وغیرہ چھوڑ کر بیٹھ رہا اور بعد کو مطلوبہ شکار مردہ حالت میں دستیاب ہوا تو اس کا کھانا حلال نہیں، کیوں کہ شکار کرنے والے پر واجب ہے کہ جلد سے جلد شکار تک پہنچنے کی کوشش کرے، تاکہ قابو یافتہ جانور کے ذبح کرنے کی طرح اس کو ذبح کر لے، شکاری کا اپنے مطلوب کو تلاش نہ کرنا اس بات کی علامت ہے کہ اس نے اس عمل میں کوتاہی سے کام لیا ہے۔ البتہ حنفیہ کے نزدیک اگر شکار پر کتا وغیرہ چھوڑا جائے تو شکار کی تعیین ضروری نہیں۔ یعنی یہ ضروری نہیں ہے کہ کسی متعین جانور پر کتا چھوڑا جائے۔(۲)

محرم نہ ہونے کی شرط صرف خشکی کے جانور سے متعلق ہے، سمندری شکار حالت احرام میں بھی جائز ہے اور خود قرآن مجید اس پر ناطق ہے۔ (مائدہ: ۹۶)

شوافع کے نزدیک اگر قصداً بسم اللہ ترک کردے پھر بھی شکار حلال ہے، اس لئے کہ ان کے نزدیک ذبح پر بسم اللہ کہنے کا حکم محض استحبابی ہے نہ کہ وجوبی۔ مالکیہ، شوافع اور حنابلہ کے نزدیک یہ بھی ضروری ہے کہ شکار کرنے والا شکار کو دیکھے اور شکار اس کے خیال میں متعین ہو، چنانچہ اگر ہوا میں تیر پھینکا اور کسی جانور کو جا لگا یا بن دیکھے کتا چھوڑ دیا اور وہ کسی شکار کو جا پکڑے تو یہ حلال نہیں۔(۳)

شکار سے متعلق شرطیں

شکار کئے جانے والے جانور سے متعلق شرطیں یہ ہیں:

(۱) وہ قابو یافتہ نہ ہو، اگر قابو یافتہ ہو تو پھر ضروری ہے کہ ذبح کے معمول کا طریقہ اختیار کیا جائے، چنانچہ اگر جنگلی جانور مانوس ہو جائے تو ذبح اختیاری ضروری ہے اور پالتو جانور بے قابو ہو جائے تو ذبح اضطراری کافی ہے۔

(تفصیل کے لئے دیکھئے: ذبح)

(۲) شکار کئے گئے جانور کی موت زخم کی وجہ سے ہو، خواہ زخم جسم کے کسی حصہ میں ہوا ہو۔ اگر زخم کے بجائے چوٹ کی وجہ سے موت ہوئی، مثلاً کتے نے گردن توڑ دی لیکن زخمی نہیں کیا تو شکار حلال نہیں ہوگا۔

---

(۱) رد المحتار علی الدر المختار ۵/۲۹۸-۲۹۷

(۲) المهذب مع تكملة المجموع ۲/۸۹۶، شرح الكبير ۲/۱۰۳

(۳) ملخص از: [illegible] ۵/۲۹۸-۳۱۱

نکل گئے تو اب وہ اس کی ملکیت میں اس وقت تک نہیں آئیں گے جب تک کہ ان کو اپنی گرفت میں نہ لے لے۔(۱)

(چرندوں پرندوں اور دریا کے کن جانوروں کا کھانا حلال ہے اور کن جانوروں کا کھانا حلال نہیں؟ اس کے لئے دیکھنا چاہئے: "حیوانات")۔

○ ○ ○ ○

(۱) حوالۂ سابق، ص ۱۹۸

ضرب

ضرب کے معنی مارنے کے ہیں۔

تہذیب و اصلاح کے لئے بعض دفعہ جسمانی سرزنش ناگزیر ہو جاتی ہے۔ چنانچہ شریعت نے ان جرائم پر مار پیٹ کی بھی اجازت دی ہے، جن کی قرآن و حدیث میں سزا متعین نہیں کی گئی ہے اور قاضی مجرم کی اصلاح کے لئے اس کو مناسب خیال کرتا ہے — اسی مقصد کے لئے شوہر کو بیوی اور ماں باپ کو اولاد کی سرزنش کا حکم دیا گیا ہے۔

بیوی کی سرزنش

بیوی کے سلسلہ میں قرآن مجید کا ارشاد ہے:

واللاتی تخافون نشوزھن فعظوھن واھجروھن فی المضاجع واضربوھن فان اطعنکم فلا تبغوا علیھن سبیلا۔ (النساء: ۳۴)

جن بیویوں سے تم کو نافرمانی کا اندیشہ ہو تو ان کو نصیحت کرو (اگر اپنی ضد پر قائم رہیں تو) انھیں خواب گاہ میں تنہا چھوڑ دو اور (اگر اس پر بھی تنبیہ نہ ہو تو) انھیں مارو، پھر اگر وہ اطاعت کرنے لگیں تو ان کے خلاف بہانے نہ ڈھونڈو۔

قرآن کی اس ہدایت سے معلوم ہوا کہ ایک تو جسمانی سرزنش کی اجازت اس وقت ہے جب نصیحت اور وقتی طور پر بستر کی علاحدگی عورت کی اصلاح کے لئے ناکافی ثابت ہو۔ اگر اصلاح سے کام نکل جائے تو ہرگز ہاتھ نہ اٹھائے۔ دوسرے سرزنش کا حکم اس وقت ہے جب واقعی اس نے زیادتی کی ہو۔

اگر عورت اپنے جائز حق پر اصرار کرے جیسے کپڑے، نفقہ وغیرہ تو ہاتھ اٹھانے کی گنجائش نہیں۔ ہاں، اگر شوہر کے لئے شرعی حدود میں رہتے ہوئے زینت اختیار نہ کرے، غسل جنابت نہ کرے، گھر سے بلا اجازت اور بغیر حق کے نکل جائے، کوئی عذر نہ ہونے کے باوجود شوہر کے تقاضۂ طبعی کو پورا کرنے سے گریزاں ہو، چھوٹے بچے کو مار پیٹ کرتی ہو، شوہر کو ناشائستہ الفاظ کہے جیسے گدھا، بے وقوف، غیر محرم کے سامنے چہرہ کھولے وغیرہ تو ایسی غلطیوں پر شوہر کو تعزیر کا حق حاصل ہے۔ (۱)

سرزنش کی حدود

پھر بیوی کے لئے سرزنش کی غیر محدود اجازت نہیں ہے، بلکہ اس میں بھی عورتوں کی فطری نزاکت کا پورا لحاظ ضروری ہے۔ چنانچہ حجۃ الوداع کے خطبہ میں آپ ﷺ نے فرمایا:

"خبردار! عورتوں کے بارے میں میری بھلائی کی نصیحت کو قبول کرو، وہ تمہارے ہاتھوں گویا قید ہیں۔ تم ان کے بارے میں اس کے سوا کوئی اختیار نہیں رکھتے — سوائے اس کے کہ وہ کوئی کھلی ہوئی برائی کی مرتکب ہوں، اگر وہ ایسا کریں تو ان کی خواب گاہ الگ کر دو اور انھیں اس طرح مارو جو تکلیف دہ نہ ہو، اگر وہ تمہاری بات مان جائیں تو تم ان پر زیادتی کے راستے تلاش مت کرو۔

آگاہ ہو جاؤ! کچھ حقوق تمہارے عورتوں پر ہیں۔ تمہارا حق ان پر یہ ہے کہ وہ تمہارے بستر پر ناپسندیدہ لوگوں کو نہ آنے دیں اور نہ تمہارے گھر

(۱) الدر المختار علی ھامش الرد ۱۸۸-۹۹/۳

میں کسی ایسے شخص کو داخل ہونے دیں جسے تم پسند
نہیں کرتے اور تمہارے اوپر ان کا حق ہے کہ
کھانے، پینے، لباس و پوشاک میں ان کے ساتھ
بہتر سلوک کرو" (۱)

حدیث میں ضرب غیر مبرح کا لفظ استعمال کیا گیا ہے۔ ضرب غیر مبرح سے کیا مراد ہے اس بارے میں مختلف اقوال ہیں۔ حسن بصریؒ سے منقول ہے کہ ایسی مار جس سے نشان نہ پڑے (غیر موثر) قتادہ سے منقول ہے کہ جس سے کوئی عیب پیدا نہ ہو (غیر شائن) نہ ہڈی ٹوٹے اور نہ کسی عضو کو نقصان پہنچے (۲) چہرہ پر مارنا بھی سرزنش کی ممنوع صورت میں داخل ہے۔ چنانچہ ایک روایت میں صراحتاً آپ نے بیوی کے چہرہ پر مارنے سے منع فرمایا ہے ولا تضرب الوجہ (۳) — اسی "ضرب مبرح" کو علامہ حصکفی نے "ضرب فاحش" سے تعبیر کیا ہے اور شامی نے اس کی تفسیر ایسی مار پیٹ سے کی ہے جس سے ہڈی ٹوٹ جائے، کھال پھٹ جائے، یا سیاہ پڑ جائے (۴) اسی احتیاط کے پیش نظر حضرت عبداللہ بن عباس ؓ نے صرف مسواک سے سرزنش کی اجازت دی ہے (۵) اور اگر سرزنش حد اعتدال سے گذر جائے تو فقہاء نے خود شوہر کو مستحق سرزنش قرار دیا ہے (۶) — بلکہ فقہاء مالکیہ کے یہاں اسی کی وجہ سے عورت کو مطالبہ تفریق کا حق حاصل ہے (۷) اور اسی پر اس وقت ہندوستان میں عمل ہے۔

اولاد اور شاگرد کی سرزنش

جو حکم بیوی کی تعزیر کا ہے قریب قریب یہی احکام بچوں کے لئے بھی ہیں۔ باپ اپنی اولاد کی سرزنش کر سکتا ہے، خود حدیث میں ہے کہ بچہ دس سال کا ہو جائے تو نماز کے لئے سرزنش کی جائے۔ یتیم بچے کی بھی وہ شخص سرزنش کر سکتا ہے جو اس کی پرورش کر رہا ہے۔ البتہ یہ خیال رکھنا چاہئے کہ جن وجوہ کی بناء پر وہ اپنے بچے کی سرزنش کرتا انہیں وجوہ کے تحت یتیم پر بھی ہاتھ اٹھائے — اساتذہ کے لئے بھی اسی اصول پر سرزنش جائز ہے، البتہ بچوں کی سرزنش میں بھی ان حدود و قیود کی رعایت ضروری ہے جو بیوی کی سرزنش کے سلسلے میں مذکور ہوئیں۔ اگر حد اعتدال سے تجاوز کیا جائے تو سرزنش کرنے والا خود لائق سرزنش ہے۔ اگر خدانخواستہ جان چلی گئی تو وہی اس کا ضامن ہوگا۔ اگر سرزنش تو حد اعتدال ہی میں کی گئی پھر بھی ہلاکت واقع ہوگئی تب بھی امام ابوحنیفہؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک وہ ضامن ہوگا۔ امام مالکؒ اور امام احمدؒ کے یہاں ایسی صورت میں وہ ضامن نہیں ہوگا۔ (۸)

ضرر (نقصان)

ضرر کے معنی نقصان کے ہیں، یہ نفع کی ضد ہے اور اس مادہ سے نکلنے والے تمام ہی الفاظ میں نقصان و خسران کا پہلو ملحوظ ہے۔

---

(۱) ترمذی ۱/۲۲۳، باب ما جاء فی حق المرأۃ علی زوجها
(۲) احکام القرآن للجصاص ۲/۱۵۷، تفسیر قرطبی ۵/۱۷۲
(۳) تفسیر ابن کثیر ۱/۴۹۲
(۴) رد المحتار ۳/۱۸۹
(۵) تفسیر قرطبی ۵/۱۷۲
(۶) رد المحتار [illegible]
(۷) شرح صغیر ۲/۵۱۲
(۸) ملخصاً از رد المحتار ۳/۱۸۹-۱۹۰

اور خود ایک نئے عیب کے ساتھ تاجر کو واپس کر رہا ہے۔(۱)

(۴) یتحمل الضرر الخاص لاجل دفع الضرر العام

ضرر عام کو دور کرنے کے لئے ضرر خاص کو گوارا کیا جائے گا۔

یعنی اجتماعی مصالح و مفادات، انفرادی مصالح پر ترجیح رکھتے ہیں مثلاً کسی شخص کی دیوار شاہراہ عام کی طرف گر رہی ہو تو مالک دیوار کو مجبور کیا جائے گا کہ وہ اسے توڑ دے کہ گو اس میں اس شخص کا انفرادی نقصان ہے لیکن اس کے ذریعہ اجتماعی مضرت کو دور کرنا مقصود ہے۔ اسی طرح جاہل طبیب کو علاج سے روکا جائے گا کہ اس سے عام لوگوں کو نقصان پہنچ سکتا ہے۔ اس طرح کے اور بہت سے مسائل ہیں جن میں فقہاء نے اجتماعی مصالح کو شخصی مفادات پر ترجیح دی ہے۔(۲)

(۵) الضرر الاشد یزال بالضرر الاخف.

کم تر نقصان کو گوارہ کرکے بڑے نقصان سے بچا جائے گا۔

مثلاً : ایک شخص کو اس بات پر مجبور کیا جائے کہ یا تو وہ دوسرے کو قتل کر دے یا مال برباد کر دے تو اس کے لئے مال کے تلف کرنے کی اجازت ہوگی، قتل کرنے کی اجازت نہ ہوگی (۳) حاملہ عورت کے پیٹ میں بچہ مر جائے اور اس کے سوا کوئی چارہ نہ ہو کہ اسے ٹکڑے ٹکڑے کاٹ کر نکالا جائے ورنہ ماں کی جان کے لئے خطرہ ہو تو اس کے لئے ایسا کرنا درست ہوگا۔(۴)

(۶) درء المفاسد اولی من جلب المصالح.

مفاسد کا دور کرنا مصالح حاصل کرنے پر مقدم ہے۔

یعنی اپنے آپ سے یا دوسروں سے نقصان دور کرنا اور ضرر سے بچنا اور بچانا بمقابلہ کسی مصلحت یا منفعت حاصل کرنے کے زیادہ اہم ہے، مثلاً اگر کچھ غیر مسلم قیدی ہاتھ آئیں اور مسلمان قیدی ان کی گرفت میں ہوں تو امام ابو یوسفؒ اور محمدؒ کے نزدیک غیر مسلم قیدیوں کو قتل کرنے سے بہتر ہے کہ مسلمان قیدیوں سے ان کا تبادلہ کر لیا جائے (۵) — یا مثلاً کوئی شخص نماز میں مشغول ہو اور کوئی مصیبت زدہ شخص فریاد کر رہا ہو تو نماز توڑ کر اس کو بچانا واجب ہے۔(۶)

(۷) الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت او خاصة.

حاجت عمومی ہو یا انفرادی، کبھی ضرورت کا درجہ حاصل کر لیتی ہے۔

یعنی گو حاجت میں مشقت ضرورت سے کم درجہ کی ہوتی ہے لیکن وہ بعض اوقات ضرورت کے حکم میں ہوتی ہے اور اس کی وجہ سے بھی بعض ناجائز چیزوں کی اجازت حاصل ہو جایا کرتی ہے۔ مثلاً روٹی کا قرض لینا اور دینا جائز نہیں ہونا چاہئے نہ وزن کے اعتبار سے اور نہ تعداد کے اعتبار سے، اس لئے کہ اس میں سود پیدا ہونے کا اندیشہ ہے، لیکن امام محمدؒ نے لوگوں کے تعامل کو دیکھتے ہوئے از راہ حاجت اس کو جائز قرار دیا ہے اور

(۱) ھدایہ ۳/۲۶
(۲) دیکھئے الاشباہ والنظائر لابن نجیم ص ۸۷
(۳) بدائع الصنائع ۷/۱۷۶
(۴) فتاوی قاضی خان علی الھندیہ ۳/۴۱۰
(۵) ھدایہ ۲/۵۶۰
(۶) مراقی الفلاح ص ۲۰۳

ضروریات کو پورا کرنے کی صلاحیت اور نظام فطرت سے ہم آہنگی ہے اسی لئے نہ صرف یہ کہ اسلام نے ضرورت کا اعتبار کیا ہے بلکہ اس کو خصوصی اہمیت دی گئی۔ ہماری زندگی کا کوئی شعبہ نہیں کہ جس میں اس کے اثر کو قبول نہ کیا گیا ہو۔

اس سلسلہ میں اصولی طور پر کتاب و سنت میں متعدد نصوص موجود ہیں۔

یرید اللہ بکم الیسر ولا یرید بکم العسر۔ (۱)

اللہ تعالیٰ تمہارے ساتھ آسانی چاہتے ہیں دشواری نہیں چاہتے۔

ماجعل علیکم فی الدین من حرج۔ (۲)

تم پر دین میں کوئی تنگی نہیں رکھی۔

رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے:

... بعثت بالحنیفیۃ السمحۃ۔ (۳)

میں تو حنیفیہ لے کر پہنچا اور معتدل دین دے کر بھیجا گیا ہوں۔

انما بعثتم میسرین ولم تبعثوا معسرین۔ (۴)

تمہیں اس واسطے مبعوث کیا گیا کہ تم آسانی کا معاملہ کرو نہ کہ تنگی کا۔

یسروا ولا تعسروا وبشروا ولا تنفروا۔ (۵)

آسانی پیدا کرو، تنگی اور مشقت میں لوگوں کو نہ ڈالو اور لوگوں کو خوش خبری سناؤ انہیں نفرت نہ دلاؤ۔

... ان خیر دینکم ایسرہ۔ (۶)

درحقیقت تمہارا دین وہ بہتر دین ہے جو آسان ہے۔

نیز حضرت عائشہؓ کا بیان ہے:

ماخیر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بین امرین الا اختار ایسرھما مالم یکن اثما۔ (۷)

حضور اکرم ﷺ کو جب بھی دو باتوں کے درمیان اختیار دیا گیا تو آپ ﷺ نے ان میں سے آسان کو اختیار فرمایا جب تک کہ وہ گناہ کا باعث نہ ہو۔

اسی لئے فقہاء کے یہاں مسلمہ قاعدہ ہے:

الضرورات تبیح المحظورات۔

ضرورتیں ناجائز کو مباح کر دیتی ہیں۔

اور المشقۃ تجلب التیسیر۔

مشقت سہولت کو لاتی ہے۔

ضرورت کے معتبر ہونے کی شرطیں

ضرورت کے معتبر ہونے کے لئے شرط ہے کہ:

۱) کسی بات کی اجازت دینے کی وجہ سے اگر اسی یا اس سے

(۱) البقرۃ: ۱۸۵
(۲) الحج: ۷۸
(۳) مسند احمد، عن ابی امامۃ ۵/۲۶۶، عن عائشۃ ۶/۱۱۶
(۴) بخاری، باب صب الماء علی البول فی المسجد
(۵) بخاری، کتاب العلم، باب ما کان النبی یتخولھم بالموعظۃ
(۶) مسند احمد، عن ابی قتادہ عن الاعرابی ۳/۴۷۹
(۷) بخاری، کتاب المناقب، باب صفۃ النبی ﷺ

بڑے مفسدہ کی نوبت نہ آتی ہو —— فقہاء نے مختلف قواعد کے ذریعہ اس کو واضح کیا ہے۔ مثلاً :

اذا تعارض مفسدتان روعی اعظمهما ضرراً بارتکاب اخفهما .

جب دو مفاسد متعارض ہوں تو کم تر ضرر کا ارتکاب کرتے بڑے ضرر سے بچا جائے گا۔

٢) ضرورت کے ذریعہ اگر کسی کے شخصی مفسدہ کو دور کیا جائے تو یہ بھی ضروری ہے کہ یہ دوسرے شخص کے لئے اسی درجہ یا اس سے فزوں تر مفاسد کا ذریعہ نہ بن جائے۔ چنانچہ قاعدہ مشہور ہے :

الضرر لایزال بالضرر .

ایک ضرر کے ذریعہ دوسرا ضرر دور نہیں کیا جائے گا۔

٣) ضرورتاً کسی شئی کی اجازت دی جا سکتی ہے جس کا کوئی مباح متبادل موجود نہ ہو، مثلاً فقہاء نے از راہ علاج شراب کے استعمال کی اجازت دی ہے لیکن اس وقت جب کہ اس مقصد کے لئے دوسری دوا موجود نہ ہو۔ (١)

٤) جو محرمات و ممنوعات ضرورت کے وقت جائز قرار دی جاتی ہیں ان کو بقدر ضرورت کے وقت ہی استعمال کیا جائے اسی کو فقہاء نے اس طرح تعبیر کیا ہے :

ما ابیح للضرورة یقدر بقدرها .

جو چیزیں از رو ضرورت جائز قرار دی گئی ہوں وہ بقدر ضرورت ہی جائز رہتی ہیں۔

٥) ضرورت کے نام پر کوئی نص بالکل ہی بے اثر ہو جائے یہ درست نہیں، ہاں یہ ضرور ہے کہ ضرورت کی بناء پر نص کے عموم میں تخصیص کی جا سکتی ہے —— غالباً اسی کی طرف ابن نجیم نے ان الفاظ میں اشارہ کیا ہے :

ولا اعتبار عنده بالبلوی فی موضع النص . (٢)

جہاں نص موجود ہو وہاں عموم بلوی کا اعتبار نہیں۔

نیز "التوضیح والتلویح" میں ہے :

المشقة والحرج انما یعتبران فی موضع لانص فیه واما مع النص بخلافه فلا . (٣)

مشقت اور حرج ایسی جگہوں میں معتبر ہے جہاں نص موجود نہ ہو جہاں نص موجود ہو وہاں معتبر نہیں۔

٦) ضرورت کے معتبر ہونے کے لئے ضروری ہے کہ وہ فی الحال موجود ہو محض امکان کے درجہ میں نہ ہو، ڈاکٹر وہبہ زحیلی لکھتے ہیں : ان تکون الضرورة قائمة لامنتظرة فی المستقبل . (٤)

ضرورت پر مبنی احکام کبھی مباح، کبھی واجب

ضرورت پر مبنی احکام کبھی محض مباح ہوتے ہیں اور کبھی واجب، اس سلسلہ میں اصول یہ ہے کہ اگر دلیل حرمت اور حکم حرمت موجود رہے تو ضرورت پر مبنی حکم محض جائز ہوگا، مثلاً جان کے خوف سے زبان پر کلمہ کفر کا لانا، کہ اگر کوئی شخص اپنی جان دیدے لیکن زبان پر کلمہ کفر نہ لائے تو عنداللہ مستحق اجر ہوگا۔ (٥)

---

(١) انوار الہدایہ ٥/١٥٣ (٢) الاشباہ والنظائر ٩٣ (٣) التوضیح والتلویح ٣/١٣٨
(٤) الفقہ الاسلامی وادلتہ ٣/٥١٤ (٥) اصول السرخسی ١/١٣٢

حفاظت و نگرانی کی جائے اور ملک کی وسیع
سرحدوں کی حفاظت عمل میں آئے، بیت المال خالی
ہو اور ملی ضروریات بڑھ کر عائد موجود نہ کافی
ہوں تو امام عادل کو حق ہوگا کہ دولت مندوں پر اتنا
ٹیکس عائد کرے جو ان کے لئے کافی ہو سکے
تا آنکہ بیت المال کی حالت استوار ہو، بلکہ یہ اختیار
امام کو ہوگا کہ وہ طے کرے کہ پھل اور اناج اور کن
اشیاء پر ٹیکس لگانا ہے۔(۱)

البتہ یہ ضروری ہے کہ وقتی ضروریات کے لئے مناسب
ٹیکس لگایا جائے اور اس معاملہ میں اس بے اعتدالی اور لوٹ
کھسوٹ کو راہ نہ دی جائے جو آج سرمایہ دارانہ نظام کے لوازم
میں ہے۔

حکومت اسلامی ہو یا غیر اسلامی، ٹیکس کی حیثیت "عبادت"
کی نہیں، اس لئے یہ زکوٰۃ کا بدل نہیں، نہ اس میں زکوٰۃ کی نیت
درست ہوگی نہ ٹیکس ادا کرنے کی وجہ سے زکوٰۃ معاف ہوگی۔

ضفیرہ (چوٹی، جوڑا)

"ضفر" کے معنی بالوں کو ایک دوسرے میں داخل کرنے
اور گوندھنے کے ہیں۔ اسی سے "ضفیرہ" کا اطلاق چوٹی اور
جوڑے دونوں پر ہو سکتا ہے(۲) — عورتوں کے لئے چوٹی اور
جوڑے جائز ہیں، حضرت ام سلمہؓ سے صراحتاً مروی ہے کہ وہ
اس طرح بال رکھا کرتی تھیں(۳)، البتہ مردوں کے لئے چوٹی یا
جوڑے مکروہ ہیں(۴) کیوں کہ اس میں عورتوں سے مشابہت
ہے اور مردوں کو عورتوں اور عورتوں کو مردوں کی سی وضع اختیار
کرنے سے منع کیا گیا ہے۔ اس میں شبہ نہیں کہ ایک روایت
میں ہے کہ جب آپ ﷺ فتح مکہ کے موقعہ سے مکہ تشریف
لائے تو آپ ﷺ کے چار جوڑے تھے(۵) — لیکن اول تو
یہ روایت متکلم فیہ ہے اور اس کی صحت مشکوک، دوسرے محققین
کے نزدیک "خود" پہننے کی وجہ سے دونوں کانوں پر زلف
مبارک کے چار حصے جمع ہو گئے تھے، اسی کو راوی نے "چار
جوڑے" "اربع غدائر" سے تعبیر کر دیا ہے، ورنہ معمول مبارک
کھلے بال رکھنے کا تھا، جو کبھی کانوں، کبھی گردن اور کبھی شانوں
تک ہوا کرتا تھا۔

کیا غسل میں چوٹی اور جوڑا کھولنا واجب ہے؟

عورتوں کو یہ خصوصی رعایت دی گئی ہے کہ اگر وہ جوڑے
اور چوٹی کھولے بغیر بال کے جڑوں تک پانی پہنچا سکیں تو ان کو
کھولے بغیر بھی غسل میں سر پر پانی ڈال لینا کافی ہوگا(۶) —
چنانچہ حضرت ام سلمہؓ سے مروی ہے کہ انھوں نے آپ ﷺ سے
دریافت کیا کہ کیا غسل جنابت کے لئے اس کو کھولنا ضروری ہے،
آپ ﷺ نے فرمایا: نہیں، یہ کافی ہے کہ اپنے سر پر تین لپ
پانی ڈال لو اور پھر پورے جسم پر پانی بہا لو(۷)، لیکن اگر مرد اس
طرح کی چوٹی یا جوڑے بنائے ہوئے ہو تو بال کا کھولنا ضروری ہے(۸)

---

(۱) ملخص الاعتصام ۲/۱۲۰، [illegible] (۲) مراقی الفلاح مع الطحطاوی ص ۵۶ (۳) ترمذی ۱۰۵
(۴) ہندیہ ۵/۳۵۷ (۵) ترمذی ۲/۲۰۷ (۶) طحطاوی ص ۵۶
(۷) ترمذی ۱/۲۹ باب هل تنقض المرأة شعرها عند الغسل (۸) مراقی الفلاح مع الطحطاوی ص ۵۶

ضمار

"ضمار" سے مراد ایسا مال ہے جو مالک کی دسترس میں نہ ہو، جیسے گم شدہ سامان اور پانی میں گر جانے والی چیزیں، ایسا دین کہ جس سے مقروض انکار کرتا ہو اور کوئی ثبوت نہ ہو، وغیرہ ایسے مال میں زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی اور ائمہ اربعہ کے اصول پر یہ متفق علیہ مسئلہ ہے (۱) — حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ اور حسن بصریؒ وغیرہ سے منقول ہے کہ ایسے مال میں زکوٰۃ واجب نہیں۔ صاحب ہدایہ نے حضرت علی ﷺ کی طرف بھی اسی کی نسبت کی ہے۔ (۲)

ضمان

ضمان کے معنی "التزام" یعنی کسی شی کے لزوم کو قبول کرنے کے ہیں۔ یہی معنی اس کی فقہی اور شرعی تعریف میں بھی ملحوظ ہے امام غزالی کے نزدیک کوئی شی یا اس کے مماثل کوئی دوسری شی یا اس شی کی قیمت کو واپس کرنے کی ذمہ داری کا نام ضمان ہے (۳) مجلۃ الاحکام العدلیہ (مرتبہ خلافت عثمانیہ ترکی) نے اس کو کسی قدر اور مختصر کیا ہے کہ مثلی (۴) — اشیاء میں "مثل" اور قیمی اشیاء میں "قیمت" کی ادائیگی کا نام ضمان ہے (۵) معروف عالم شیخ مصطفی زرقاء نے اس کی تعریف یوں کی ہے "دوسرے شخص کو پہنچنے والے ضرر کے مالی معاوضہ کی ذمہ داری کو قبول کرنا ضمان ہے" (۶) — اسی تعریف کو سامنے رکھ کر ڈاکٹر وہبہ زحیلی نے کسی قدر زیادہ وضاحت اور تفصیل سے تعریف کی ہے، جو جامع بھی ہے اور جس سے ان اسباب کی طرف بھی اشارہ ہوتا ہے جن کی بناء پر ضمان عائد ہوا کرتا ہے، کہتے ہیں: "کسی کا مال تلف کردینے، منافع ضائع کردینے یا جزئی یا کلی جسمانی نقصان پہنچا دینے کے معاوضہ کی ذمہ داری قبول کرنے کا نام ضمان ہے" (۷) — یہ تعریف ضمان کی تمام صورتوں کو حاوی ہے، چاہے وہ جرم اور حرام سے متعلق ہو یا مال کے سودے سے متعلق۔

قرآن میں وجوب ضمان کی طرف اشارہ

چونکہ انسانی جان و مال اور عزت و آبرو، شریعت کے مقاصد میں سے ایک اہم مقصد ہے اس لئے قرآن کریم کی متعدد آیات نیز مختلف احادیث میں قانون ضمان کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

.. فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم. (۸)

.. جو تم پر زیادتی کرے تو تم بھی اس پر زیادتی کرو، جیسی اس نے تم پر زیادتی کی ہے۔

.. وجزاء سيئة سيئة مثلها. (۹)

اور برائی کا بدلہ اسی کے مثل برائی ہے۔

.. وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به. (۱۰)

اور بدلہ لینے لگو تو اتنا ہی بدلہ لو جتنا تمہارے ساتھ برا کیا گیا ہے۔

---

(۱) دیکھئے: الفقہ الاسلامی وادلتہ ۲/۷۷۶، ۱/۱، الی بعد

(۲) دیکھئے: معجم لغۃ الفقہاء ۲۸۴-۲۸۵

(۳) الہدایہ ۱/۱۶۸

(۴) [illegible]

(۵) [illegible] ۲۱۶

(۶) المدخل الفقہی العام ۱۰۳۵

(۷) نظریۃ الضمان ۵

(۸) البقرہ ۱۹۴

(۹) الشوریٰ ۴۰

(۱۰) النحل ۱۲۶

حدیث میں وجوب ضمان کی اصل

حضرت انس سے مروی ہے کہ بعض ازواج مطہرات نے ایک برتن میں کھانا رکھ کر خدمت اقدس میں بھیجا، ایک زوجہ مطہرہ نے برتن پر اس طرح مارا کہ برتن ٹوٹ گیا، کھانا گر گیا، آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: کھانے کے بدلے کھانا اور برتن کے بدلے برتن واپس کیا جائے "طعام بطعام واناء باناء"(۱) حضرت براء بن عازب کی اونٹنی ایک باغ میں گھس پڑی اور نقصان پہنچایا تو آپ ﷺ نے فیصلہ فرمایا کہ دن میں باغ کی حفاظت مالکان باغ کی ذمہ داری ہے اور رات میں جانوروں کو باندھ کر رکھنا، مالکان مویشی کی، لہٰذا اگر مویشی رات کے وقت نقصان پہنچائے تو مالکان مویشی اس کے ذمہ دار ہوں گے(۲) — نیز رسول اللہ ﷺ نے نقصان کے سلسلہ میں جو اصول مقرر فرمایا کہ نہ ابتداءً نقصان پہنچایا جائے اور نہ ردعمل میں "لاضرر ولا ضرار"(۳) — اس سے بھی ضمان کی اصولی حیثیت پر روشنی پڑتی ہے۔

ضمان واجب ہونے کے اسباب

کسی شخص پر ضمان عائد کرنے کے لئے چند امور بنیادی اساس کی حیثیت رکھتے ہیں۔ یہاں اختصار کے ساتھ ان کا ذکر کیا جاتا ہے:

۱) جس شخص کو کسی شی کا امین قرار دیا جائے اس کی جانب سے تعدی اور زیادتی کا پایا جانا، مثلاً کسی کا سامان جلا دینا، ڈبو دینا، قصداً تلف کر دینا یا امانت کی مناسب طور پر حفاظت نہیں کرنا

۲) زیادتی کی وجہ سے دوسرے شخص کو نقصان کو پہنچنا، خواہ مالی نقصان پہنچے یا جانی یا عزت و آبرو پر حملہ کیا جائے۔

۳) اس تعدی اور نقصان کے درمیان جو رابطہ ہے وہی ضمان کی تیسری اساس و بنیاد ہے، اب کبھی تو ایسا ہوتا ہے کہ کسی شخص کا فعل براہ راست ضرر کا باعث ہوتا ہے جیسے مار پیٹ، غصب وغیرہ اور کبھی اس کا فعل بالواسطہ نقصان کا باعث بنتا ہے، مثلاً بے موقع کنواں کھود دیا اور گذرنے والا گر کر ہلاک ہو گیا، کسی نے پنجرہ میں پرندہ رکھا تھا پنجرہ کھول دیا اور پرندے اڑ گئے — پہلی صورت فقہاء کے یہاں "مباشرت" اور دوسری صورت "تسبب" کہلاتی ہے، یعنی یوں کہئے کہ اگر کسی شخص کے فعل اور نقصان کے درمیان فاصل کوئی دوسرا فعل نہ پایا جائے تو وہ مباشر ہے اور اگر پایا جائے تو وہ متسبب ہے۔(۴)

مباشر تو ضامن ہوتا ہی ہے بشرطیکہ وہ مکلف ہو لیکن متسبب کب ضامن ہوگا اور کب نہیں؟ اس بابت فقہاء کے درمیان اختلاف رائے ہے۔(۵)

ضمان واجب ہونے کی شرطیں

ضمان واجب ہونے کے لئے فقہاء نے کچھ شرطیں متعین کی ہیں۔ ذیل میں اختصار کے ساتھ ان کا ذکر کیا جاتا ہے:

۱) جس شی کو تلف کیا گیا ہے وہ مال ہو، جو چیز نہ شریعت کی نظر میں مال ہو اور نہ عرف کی نظر میں، جیسے مردار، فضلہ وغیرہ ان کو تلف کرنے پر کوئی ضمان واجب نہیں۔

---

(۱) نیل الاوطار ۳۲۷/۵، بحوالہ ترمذی (۲) نیل الاوطار ۳۲۸/۵ (۳) حوالۂ سابق ۳۳۰/۵
(۴) معز عبون البصائر ۱۹۶/۱ (۵) تفصیل کے لئے دیکھئے نظریۃ الضمان للزحیلی ص ۴۲

٢) جس شخص کی چیز تھی اس کے حق میں اس شی کا قابل قیمت ہونا ضروری ہے۔ چنانچہ مسلمان کی شراب یا سور کو تلف کر دے تو تلف کنندہ مسلمان ہو یا غیر مسلم، کوئی ضمان واجب نہیں کہ مسلمانوں کے حق میں شرعاً یہ اشیاء بے قیمت ہیں اور اگر یہی اشیاء غیر مسلم کی تلف کر دی جائیں تو ضمان واجب ہوگا گو تلف کرنے والا مسلمان ہو۔

٣) ضرر دائمی طور پر پیدا ہوا ہو، اگر ضرر زائل ہو جائے تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ضمان واجب نہیں ہوگا، مثلاً کسی شخص کی زیادتی کی وجہ سے مریض ہو گیا لیکن قاضی کے فیصلے سے پہلے اس کی صحت مند ہو گیا تو اب اس مرض کا تاوان واجب نہیں ہوگا۔

٤) تلف کنندہ ضمان واجب ہونے کی اہلیت رکھتا ہو، مثلاً جانور نے کسی کو ہلاک کر دیا تو مالک پر اس کا ضمان نہیں۔

٥) ضمان عائد کرنے میں کوئی فائدہ بھی ہو، اگر اس کا نفاذ ممکن نہ ہو اور ضمان واجب قرار دے کر مطلوبہ فائدہ حاصل نہ ہو تو ظاہر ہے کہ ضمان عائد کرنا ایک بے معنی بات ہوگی، مثلاً کسی غیر مسلم نے اپنے ملک میں مسلم ملک سے آئے ہوئے مسلمان کی کوئی چیز تلف کر دی تو ظاہر ہے کہ اس مسلم ملک کے قاضی کا تلف کنندہ کو ضامن قرار دینا ایک لاحاصل امر ہوگا۔(1)

اوپر جو شرائط ذکر کی گئی ہیں یہ سمجھنا چاہئے کہ وہ متفق علیہ ہیں، ہاں ان کی تفصیل وتوضیح اور انطباق میں فقہاء کے درمیان متعدد امور میں اختلاف پایا جاتا ہے جس کی تفصیل کا یہ موقع نہیں ہے۔

ضمان واجب ہونے کے وجوہ

اب یہ دیکھنا چاہئے کہ ضامن قرار دیئے جانے کے اسباب کیا ہیں، یعنی کن حالات میں کسی شخص کو ضامن قرار دیا جا سکتا ہے؟ فقہاء کی تصریحات پر غور کیا جائے تو وہ تین ہیں: معاملہ (عقد)، قبضہ، اتلاف۔

کسی معاملہ کے وقت صراحتاً جو بات طے پائی ہو یا تقاضۂ عرف وعادت صاحب معاملہ جس بات کا ذمہ دار سمجھا جاتا ہو اس کی عدم تکمیل کی وجہ سے وہ شخص ضامن قرار دیا جاتا ہے۔ مثلاً خرید وفروخت میں بیچنے والے پر سامان اور خریدنے والے پر قیمت کی حوالگی واجب ہے اور یہ بھی واجب ہے کہ اس میں کوئی ناقابل قبول عیب نہ پایا جاتا ہو، اب فریقین میں سے کسی نے اپنی جانب سے عوض ہی ادا نہیں کیا، یا اس شی کا جو عیب دار تھی تو وہ مطلوبہ سامان یا اس کا عوض، یا اس نقص پائے جانے والے نقص کی تلافی کا ذمہ دار ہوگا۔

اگر غیر مجاز ہو اور اس نے مقبوضہ شی کو نقصان پہنچا دیا تو بہرصورت اس کا ضامن ہوگا۔ چاہے وہ چیز اس کی زیادتی یا تعدی کی وجہ سے ضائع ہوئی ہو یا اس کے بغیر۔ جیسے چور کے ہاتھ سے چوری کی ہوئی چیز یا غاصب کے ہاتھ سے غصب کی ہوئی چیز غائب ہو جائے — اگر قبضہ جائز ہو تو پھر قابض اس وقت ضامن ہوگا جب کہ اس شی کے ضائع ہونے میں اس کی تعدی اور زیادتی کو دخل ہو، جیسے کسی کے پاس کوئی چیز بطور امانت رکھی گئی ہو، مضاربت کے سلسلہ میں پیسے وغیرہ دیے گئے

(1) نظریۃ الضمان ص ٢٠-٢١

ہوں، یتیم کے مال پر کسی کو وصی یا ناظر بنایا گیا ہو ان صورتوں میں اگر مال کے تلف ہونے میں اس شخص کی زیادتی اور تعدی کو دخل نہ ہو تو وہ ضامن نہ ہوگا۔

تیسرا سبب اتلاف ہے، یہی ضمان کا اصل سبب ہے۔ خواہ تنہا پایا جائے یا مذکورہ صورتوں میں سے کسی ایک کے ساتھ، اتلاف کے معنی کسی شی کو برباد اور ضائع کر دینے کے ہیں، فقہ کی اصطلاح میں اتلاف یہ ہے کہ کسی چیز کو ایسا نقصان پہنچا دیا جائے کہ اس سے اس کا مطلوبہ فائدہ حاصل نہ کیا جا سکے(۱) — اب یہ اتلاف یا تو بطور مباشرت کے ہوگا یا بطور تسبب کے، جیسا کہ اوپر ذکر آ چکا ہے۔(۲)

جن اشیاء کا ضمان ہے

ضمان سے متعلق ایک اہم سوال یہ ہے کہ کن چیزوں کا ضمان واجب قرار دیا جا سکتا ہے؟ — اس سلسلہ میں بھی فقہاء کے درمیان اختلاف رائے ہے تاہم بحیثیت مجموعی وہ یہ ہیں: اعیان، منافع، زوائد، بلا تعین اور اوصاف(۳) — یہاں ان امور ثلاثہ کی بابت مختصر وضاحت کی جاتی ہے۔

"عین" سے مراد متعین سامان ہے، جیسے کپڑے، ابتان وغیرہ، باعتبار ضمان کے اعیان کی دو قسمیں کی گئی ہیں، امانات اور مضمونات — امانات میں — جیسا کہ مذکور ہوا — جب تک امین کی طرف سے زیادتی نہ ہو اس کا ضمان واجب نہیں ہوگا۔ مضمونات سے مراد وہ چیزیں ہیں جن کی حوالگی کی کوئی شخص ذمہ داری قبول کرتا ہے پھر "مضمون" کی دو صورتیں ہوتی ہیں۔

مضمون بذاتہ، مضمون بغیرہ، مضمون بعینہ وہ ہے کہ اگر وہ خود موجود ہو تو اس کو واپس لوٹانا واجب ہے اور خود موجود نہ ہو تو اگر مثلی شی ہو تو اس کا مثل لوٹانا ضروری ہے۔ مثلی نہ ہو تو اس کی قیمت کا لوٹانا، جیسے غصب کیا ہوا سامان یا مہر و بدل خلع وغیرہ۔

"مضمون بغیرہ" وہ شی ہے کہ اگر موجود ہو تو اس کا لوٹانا ضروری ہے اور ضائع ہو جائے تو نہ مثل لوٹانا ضروری ہے اور نہ قیمت، جیسے کسی شخص نے کوئی چیز بیچی اور خریدار کو قبضہ دینے سے پہلے ہی وہ بائع کے پاس سے ضائع ہو گئی۔

منافع سے مراد کسی شی سے حاصل ہونے والا غیر مادی اور ناقابل ذخیرہ فائدہ ہے، جیسے مکان میں سکونت، امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک منافع میں غصب کا تحقق نہیں ہوتا، اس لئے منافع اسی وقت قابل معاوضہ ہوگا جب کرایہ دار و کرایہ کا معاملہ طے کیا جائے، اس کے بغیر منافع کا کوئی تاوان واجب نہیں، اسی لئے امام صاحب کے نزدیک منافع ناقابل ضمان ہے۔ چنانچہ اگر کسی شخص نے مکان پر جبراً قبضہ کر لیا اور اس میں ایک عرصہ تک رہا، تو دوسرے فقہاء کے نزدیک غاصب سے بطور ضمان اس کا کرایہ وصول کیا جائے گا۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس پر کوئی ضمان عائد نہیں ہوگا۔ تاہم فقہاء حنفیہ میں بھی متاخرین نے وقف اور یتیموں کی جائیداد میں منافع کو قابل ضمان قرار دیا ہے، کیوں کہ ان جائیدادوں کے تحفظ میں عام طور پر کوتاہی برتی جاتی ہے — لیکن ہمارے زمانہ کے حالات اور سماج میں شر پسند عناصر کے غلبہ کو دیکھتے ہوئے مناسب یہ کہنا چاہئے ہو کہ حنفیہ کی اس

(۱) بدائع الصنائع ۱۶۴/۷

(۲) فتح القدیر علی هامش المهذب ۱۱/۱۵۹

(۳) ملخصاً از: نظریۃ الضمان ص ۱۳ تا ۱۸

(۱) إذا اجتمع المباشر والمتسبب يضاف الحكم إلى المباشر.

مباشر اور متسبب دونوں جمع ہوں تو حکم مباشر کی طرف منسوب ہوگا۔

یعنی جب کسی فعل کے واقع ہونے میں ایک شخص بلاواسطہ ذریعہ بنا ہو اور دوسرا شخص بالواسطہ، تو حکم پہلے شخص کی طرف منسوب ہوگا، جیسے ایک شخص نے راستے میں کنواں کھودا اور دوسرے شخص نے کسی کو دھکا دے کر اس میں گرا دیا تو گرنے والے کی ہلاکت میں یہ دونوں ہی ذمہ دار ہیں لیکن اس صورت میں جرم اس شخص کی طرف منسوب ہوگا جس نے دھکا دیا ہے کہ وہی مباشر ہے۔

(۲) المباشر ضامن وإن لم يتعمد.

مباشر ضامن ہوگا گو اس کا ارادہ نہ رہا ہو۔

جیسے: ایک شخص نے نیند کی حالت میں کسی کا سامان ضائع کر دیا تب بھی اس پر ضمان واجب ہوگا۔

(۳) المتسبب لا يضمن إلا بالتعمد

متسبب اسی وقت ضامن ہوگا جب اس نے نقصان کا ارادہ کیا ہو۔

مثلاً: ایک شخص نے اپنی دیوار گرا دی اور اس کی وجہ سے پڑوسی کی دیوار گر گئی تو یہ اس کا ضامن نہیں۔

(۴) الجواز الشرعي ينافي الضمان.

شرعاً کسی چیز کا جائز ہونا ضمان واجب ہونے کے منافی ہے۔

جیسے: کوئی شخص اپنی مملوکہ زمین میں کنواں کھودے اور اس میں کوئی جانور گر کر مر جائے تو کنواں کے مالک پر اس کا ضمان واجب نہیں ہوگا۔

(۵) الخراج بالضمان.

جو شخص کسی چیز کا ضامن ہوگا وہی اس کے نفع کا بھی مالک ہوگا۔

مثلاً: اگر کسی شخص نے جانور خریدا اور کچھ عرصہ اس سے فائدہ اٹھایا پھر اسے واپس کیا کیونکہ اس میں کوئی عیب پہلے سے موجود تھا اور بیچنے والے نے خریدار کو غفلت میں رکھا تھا تو اس درمیان خریدار نے دودھ وغیرہ کی صورت اس سے جو فائدہ اٹھایا ہے اس کا کوئی تاوان نہیں، کیونکہ اگر یہ جانور ہلاک ہو جاتا تو خریدار ہی اس کا ضامن ہوتا اور اسی کا مال ضائع ہوتا۔

(۶) الأجر والضمان لا يجتمعان.

اجرت اور ضمان جمع نہیں ہو سکتے۔

یہ قاعدہ حنفیہ کے اصول پر ہے کہ جب کسی شئ کا ضمان واجب ہو جائے تو پھر اس کی اجرت کا وجوب ختم ہو جائے گا، مثلاً: ایک شخص نے ایک خاص مقام تک پہنچنے کے لئے سواری حاصل کی اور راستے طے شدہ حد سے زیادہ کر استعمال کیا، یہاں تک کہ سواری ضائع ہو گئی، تو اب چونکہ اس کو قیمت ادا کرنی ہے اس لئے طے شدہ کرایہ اس کے ذمہ نہیں رہے گا۔

(۷) الضامن يملك المال المضمون بالضمان من وقت قبضه.

ضامن ضمان کی بناء پر قبضہ کے وقت سے اس مال کا مالک سمجھا جائے گا، جس کا ضمان ادا کیا ہے۔

مثلاً: اگر کسی شخص نے کوئی چیز غصب کر کے چھپا دی یہاں

تک کہ اس شی کے مالک نے غاصب سے ضمان وصول کرلیا اور غاصب نے ادائیگی ضمان سے پہلے ہی اس کو کسی اور کے ہاتھ بیچ دیا تھا تو اب یہ خرید وفروخت درست ہوجائے گی، کیوں کہ اسی وقت سے وہ شی اس کی ملک متصور ہوگی۔ شوافع وحنابلہ کے نزدیک غاصب اس طرح دعویٰ کر کے مالک نہیں بن سکتا کہ اس سے مجرم کی حوصلہ افزائی ہوتی ہے۔ غرض یہ قاعدہ بھی فقہاء احناف کے اصول پر ہے۔

(۸) الاضطرار لا یبطل حق الغیر.

اضطرار کی وجہ سے دوسرے کا حق باطل نہیں ہوگا۔

جیسے حالت اضطرار میں جان بچانے کے لئے دوسرے کا کھانا کھالینا جائز ہے لیکن کھانے کی قیمت کا ضامن ہوگا۔

(۹) ما لا یمکن الاحتراز عنہ لا ضمان منہ.

جس چیز سے بچنا ممکن نہیں اس میں ضمان نہیں۔

مثلاً طبیب معقول طریقہ پر علاج یا آپریشن کرے لیکن کسی وجہ سے زخم سے شفا نہ ہو پائے اور مریض کی موت واقع ہوجائے تو معالج پر اس کی ذمہ داری نہیں۔

(۱۰) اذا تعذر الاصل یصار الی البدل.

جب اصل کی واپسی دشوار ہوجائے تو بدل کی طرف لوٹا جائے۔

چنانچہ گذر چکا ہے کہ غاصب کے پاس اگر مغصوبہ چیز محفوظ نہیں رہی تو اسی طرح کی دوسری شی یا اس کی قیمت بطور بدل کے ادا کرنی ہوگی۔

(۱۱) العجماء جبار

جانور کا جرم معاف ہے۔

یعنی جانور اگر کوئی نقصان پہنچادے اور اس میں جانور کے مالک کی تحریک یا کوتاہی کو دخل نہ ہو تو اس پر کوئی ضمان واجب نہیں، جیسے دو شخص نے اپنے جانور ایک جگہ باندھے اور ایک جانور نے دوسرے جانور کو ہلاک کردیا تو ہلاک کرنے والے جانور کے مالک پر اس کا ضمان نہیں۔

ضمان سے متعلق یہ پوری تحریر ڈاکٹر وہبہ زحیلی کی "نظریۃ الضمان" اور شیخ مصطفیٰ زرقاء کی "الفعل الضار والضمان فیہ" سے ماخوذ ہے، جو اس موضوع پر بڑی مفید اور فاضلانہ کتابیں ہیں۔ ضمان کے موضوع پر اسلامی نقطۂ نظر کے جاننے کے لئے ان دونوں کتابوں کا اور خصوصیت سے زحیلی کا مطالعہ کرنا چاہئے (العزاء علیہ اللہ عمیر العزاء). (۱)

ضیف (مہمان)

اسلام جس نے انسانی اخلاق کو سنوارنے اور نکھارنے میں بڑا کردار ادا کیا ہے، اس نے مختلف انسانی طبقات کے حقوق وفرائض پر بھی تفصیل سے روشنی ڈالی ہے اور اپنے مزاج خاص کے مطابق ہر جگہ توازن واعتدال بھی قائم رکھا ہے، چنانچہ پیغمبر اسلام ﷺ نے مختلف لوگوں کے حقوق وواجبات پر وضاحت سے روشنی ڈالی ہے، ان میں ایک مہمان بھی ہیں۔

قدیم معاشرہ میں مہمانی اور میزبانی کی اہمیت موجود رہ

(۱) ڈاکٹر وہبہ زحیلی نے ضمان کے مسئلہ میں الفقہ الاسلامی وادلتہ ۲۸۸ تا ۳۴۳ تحریر کئے ہیں، ہم نے مختصر طور پر انہی کی بنیاد پر ... اسی سلسلہ سے ... درست نقل کئے ہیں۔

سے بڑھ کر تھی، اس زمانہ میں آج کل کی طرح ہوٹل اور
ریسٹورنٹ نہیں تھے، سواریاں بھی معمولی درجہ کی استعمال کی
جاتی تھیں اور معمولی مسافت طے کرنے میں بھی خاصا وقت
درکار ہوتا تھا، دوسری طرف شہروں اور آبادیوں میں بھی فاصلے
زیادہ ہوتے تھے، پکا پکایا کھانا تو درکنار، غذائی اشیاء بھی بسہولت
دستیاب نہیں تھیں، اس لئے مہمانی اور میزبانی کی بڑی اہمیت تھی
اور عربوں میں تو اس کا ذوق گویا داخل فطرت تھا اور اس کو
شرافت و مروت کا نشان تصور کیا جاتا تھا۔

مہمان نوازی کی اہمیت

اسلام نے نہ صرف یہ کہ اس کو باقی رکھا، بلکہ اس میں
اضافہ کیا، خود آپ ﷺ کے یہاں مشرکین اور اسلام دشمن بھی
مہمان ہوتے تھے اور آپ ﷺ ان کی میزبانی میں کوئی کسر اٹھا
نہیں رکھتے تھے، آپ ﷺ نے ایک موقع پر فرمایا کہ جو اللہ
اور آخرت پر ایمان رکھتا ہو اسے چاہئے کہ اپنے مہمان کا اکرام
کرے۔(۱) آپ ﷺ کی ہدایات کی وجہ سے صحابہ ؓ
میں مہمان کی خدمت و توقیر کا جذبہ پیدا ہو گیا تھا کہ بعض
اوقات خود فاقہ رہ کر اور بیوی بچوں کو فاقہ کرا کر یہ لوگ میزبانی
کے فرائض انجام دیا کرتے تھے، یہاں تک کہ اس سلسلہ میں
قرآن مجید کی ایک مستقل آیت نازل ہوئی۔(۲)

قرآن میں مہمان نوازی کے آداب

قرآن مجید میں ان الفاظ میں حضرت ابراہیم علیہ السلام کی
مہمان نوازی کا ذکر آیا ہے

(اے پیغمبر) ابراہیم کے معزز مہمانوں کی حکایت
بھی تم تک پہنچی ہے؟ کہ جب (یہ لوگ) ان کے
پاس آئے تو (آتے ہی) سلام علیک کی، ابراہیم
نے سلام کا جواب دیا (اور دل میں کہا کہ یہ) لوگ
(تو کچھ) اجنبی (سے معلوم ہوتے) ہیں، پھر جلدی
سے اپنے گھر جا (کر ایک) موٹا تازہ بچھڑا (بھنا ہوا
گوشت یعنی کہ مہمانوں کے لئے) لائے اور ان
کے سامنے رکھا تو انہوں نے تامل کیا (ابراہیم نے)
پوچھا، آپ لوگ کھاتے کیوں نہیں؟ (اس پر بھی
انہوں نے کھانے سے انکار کیا تب) تو ابراہیم ان
سے دل ہی دل میں ڈرے، انہوں نے (ان کی یہ
حالت دیکھ کر) کہا کہ آپ (کسی طرح کا) اندیشہ
نہ کریں اور ان کو ایک ہوشیار فرزند کی خوشخبری بھی
دی۔ (الذاریات ۱)

اس آیت میں آداب مہمان نوازی سے متعلق کئی نکتوں کی
طرف اشارہ موجود ہے۔ علامہ سید سلیمان ندوی کے اخاذ ذہن
نے ان پر اس طرح روشنی ڈالی ہے:

(۱) مہمان اور میزبان میں کلام کی ابتدا سلامتی کلام سے ہونی
چاہئے۔

(۲) مہمان کے کھانے پینے کا فوراً سامان کرنا چاہئے کیوں
کہ "راغ" کے معنی سرعت کے ہیں۔

(۳) "راغ" کے ایک معنی چپکے چپکے چلے جانے یا دزدیدہ نگاہوں
سے دیکھنے کے بھی ہیں، اس لئے مہمانوں کے کھانے
پینے کا سامان مخفی طور پر ان کی نگاہ بچا کر کرنا چاہئے۔

(۱) بخاری ۲/۹۰۸ (۲) بخاری ۱/۵۳۵ باب ویؤثرون علی انفسہم

کیوں کہ اگر مہمانوں کو یہ معلوم ہو جائے گا کہ ان کے لئے کچھ سامان کیا جا رہا ہے تو وہ از راہ تکلف اس کو روک دیں گے۔

(۴) کسی بہانے تھوڑی دیر کے لئے مہمانوں سے الگ ہو جانا چاہئے تاکہ ان کو آرام کرنے یا دوسری ضروریات سے فارغ ہونے میں تکلف نہ ہو، اسی لئے حضرت ابراہیم علیہ السلام کھانے پینے کا سامان کرنے کے لئے ان سے الگ ہو گئے۔

(۵) مہمانوں کے سامنے عمدہ سے عمدہ کھانا پیش کرنا چاہئے، اسی لئے حضرت ابراہیم علیہ السلام نے ایک موٹا تازہ بچھڑا ذبح کیا۔

(۶) کھانا مہمانوں کے سامنے پیش کیا جانا چاہئے، ان کو کھانے کو بھیجا نہ جانا چاہئے، اسی لئے حضرت ابراہیم علیہ السلام نے ان سے کہا کہ آپ لوگ کیوں نہیں کھاتے، یہ نہیں کہا کہ آپ نوش کیجئے۔

(۷) مہمان کے کھانے سے مسرور اور نہ کھانے سے مغموم ہونا چاہئے۔

(۸) نہ کھانے کی حالت میں مہمانوں کو عمدہ الفاظ میں عذر کرنا چاہئے، کیوں کہ ہم لوگ کھانا نہیں کھاتے، بلکہ صرف آپ کو ایک لائق فرزند کے تولد کی بشارت دینے کے لئے آئے ہیں۔ (۱)

حدیث میں مہمان کے حقوق و آداب کس قدر زیادہ صراحت و وضاحت کے ساتھ بیان کئے گئے ہیں، چنانچہ حضرت ابوشریح کعبی سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: مہمان کے لئے ایک شب و روز "جائزہ" ہے اور تین دن ضیافت ہے، اس کے بعد میزبان کی طرف سے صدقہ ہے اور مہمان کے لئے جائز نہیں کہ میزبان کے پاس اتنا ٹھہر جائے کہ اس کے لئے زحمت و تنگی کا باعث ہو جائے (۲) --- علامہ عینی نے اس حدیث کی تشریح میں لکھا ہے کہ تین دنوں کی ضیافت میں پہلے دن کسی قدر تکلف سے کام لیا جائے اور دوسرے تیسرے دن ما حضر پیش کر دیا جائے، پھر ایک دن و رات کا توشہ سفر ساتھ کر دیا جائے (۳) ـــــ علامہ ابن اثیر نے اسی توشہ کو "جائزہ" کا مصداق قرار دیا ہے اور لکھا ہے کہ اس کو "جیزہ" بھی کہا جاتا ہے اس سے اتنا توشہ سفر مراد ہوتا ہے، جو ایک منزل سے دوسری منزل تک پہنچنے میں کام آ سکے (۴) اسی حدیث سے یہ بات بھی معلوم ہوئی کہ عام طور پر تین دنوں سے زیادہ مہمان کے یہاں قیام نہ کرنا چاہئے۔ ہاں اگر خود میزبان کی طرف سے خواہش ہو اور یقین ہو کہ اس پر گراں نہ گذرے گا تو اس سے زیادہ بھی توقف کر سکتا ہے۔

بعض روایتوں میں یہ بھی وارد ہوا ہے کہ اگر تم کہیں مہمان ہو اور میزبان تمہاری ضیافت سے گریز کرے تو تم ان سے حق مہمانی وصول کر لو (۵) لیکن یہ حکم اس صورت میں ہے کہ جب کسی قوم سے امام وقت نے اس شرط کے ساتھ صلح کی ہو کہ جو فوجی قافلے ان کی آبادیوں سے گذریں گے وہ ان کی ضیافت کریں

(۱) سیرۃ النبی ۲۲۹-۲۷/۶ (۲) بخاری ۱۰۹/۲ (۳) عمدۃ القاری
(۴) النہایۃ ۳۲۵ (۵) بخاری ۱۰۹/۲

کے چنانچہ غیر مسلم رعایا سے بھی اس طرح کے معاہدے ہوا کئے ہیں (۱) —— اور یہ اس زمانہ کے ماحول میں ایک ضرورت کا درجہ رکھتے تھے، کیوں کہ نہ ہوٹل ہوا کرتے تھے اور نہ ہر جگہ غذائی اشیاء دستیاب ہوتی تھیں۔

حدیث سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ جب کوئی شخص کسی کا مہمان ہو تو اس کے کھانے کا نظم کرنا میزبان کا حق ہوتا ہے اس لئے اس کو میزبان کی دلداری کا پورا خیال رکھنا چاہئے، چنانچہ آپ ﷺ نے فرمایا - کہ جو شخص کسی قوم کا مہمان ہو وہ میزبانوں کی اجازت کے بغیر نفل روزہ نہ رکھے۔ (۲)

مہمان اور میزبان سے متعلق آداب

فقہاء نے بھی مہمان اور میزبان سے متعلق آداب ذکر کئے ہیں۔ مہمانوں کے آداب میں یہ ہے کہ جہاں بٹھایا جائے وہاں بیٹھے، جو کچھ پیش کیا جائے اس پر راضی ہو، صاحب خانہ کی اجازت لے کر جائے اور جانے لگے تو ان کو دعا دے کر جائے میزبان کے لئے مستحب ہے کہ مہمان سے کھانے کی خواہش کرے البتہ تکلیف دہ حد تک اصرار نہ کرے، مہمان کے پاس مستقل خاموش نہ بیٹھا رہے، نہ اس کے پاس سے ایک دم غائب ہو جائے اور نہ مہمان کے سامنے خادم کو برا بھلا کہے، مہمان کی بذات خود خدمت کرے، ان کے ساتھ ایسے لوگوں کو نہ بٹھائے جن کا بیٹھنا مہمان کو گراں گذرے، کھانے سے فراغت کے بعد مہمان جانے کی اجازت چاہیں تو ان کو نہ روکے۔ کچھ لوگ وقت پر آجائیں اور کچھ لوگ آنے میں تاخیر کریں تو جو لوگ موجود ہیں ان کو کھلا دیا جائے۔ کھانے سے پہلے ہاتھ دھونے کے لئے پانی پیش کیا جائے، اور پہلے صدر مجلس کا ہاتھ دھلایا جائے (۳) —— اگر مہمانوں کا آپس میں ایک دوسرے کو کھانا کھلانا مروج ہو تو کھانا کھلانے میں حرج نہیں۔ (۴)

اصل میں مہمانی اور میزبانی کے فقہی احکام عرف، عادت اور مواقع و حالات پر مبنی ہیں۔ اور ضیافت کے بہت سے احکام جو فقہاء نے ذکر کئے ہیں وہ اس عہد کے عرف سے متعلق ہیں۔ مثلاً: دیہات و قریہ جات میں کسی مہمان کے لئے تین دنوں یا اس سے زیادہ سے قیام کا نظم کرنا چنداں دشوار نہیں۔ لیکن ایسے بڑے شہر جہاں ایک ایک، دو دو کمروں میں پورے پورے خاندان کی زندگی کٹتی ہے، میں مہمان کو ایک دو دن ٹھہرانا بھی بعض دفعہ میزبان کی قدرت سے باہر ہوتا ہے۔ ظاہر ہے دونوں جگہ کے احکام وہاں کے حالات اور مواقع پر مبنی ہوں گے۔ واللہ اعلم۔

○ ○ ○ ○

(۱) انجاح الحاجة علی ابن ماجة ۲۶
(۲) هندیة ۵/۳۴۴-۳۴۵
(۳) ترمذی ۱۶۳/۱ والحدیث ضعیف
(۴) حوالۂ سابق

طاعون زدہ آبادی میں جانے کی وجہ سے مرگیا تو وہ سمجھے گا کہ اس کی موت کا سبب یہی ہے، حالانکہ اصل میں اس کی موت کا وقت ہی یہی مقرر تھا اور اسے بہر حال اسی وقت مرنا تھا اور اگر کوئی ایسی جگہ سے چلا گیا اور بچ رہا تو گمان ہوگا کہ اس کی زندگی اس مقام سے نکلنے کی وجہ سے بچ گئی ہے، حالانکہ اصل یہ ہے کہ ابھی اللہ کی طرف سے اس کے لئے پروانۂ موت ہی جاری نہیں ہوا تھا، گویا اس طرح ضعیف الاعتقاد لوگوں کے عقیدہ و ایمان کی حفاظت ہوتی ہے۔

دوسری مصلحت طبی ہے جس کی طرف امام غزالی اور ابن قیم نے اشارہ کیا ہے کہ باہر جانے سے اس لئے روکا گیا ہے کہ وہاں جو لوگ بظاہر صحت مند نظر آتے ہیں ان کا بھی طاعون سے متاثر ہونا بعید نہیں، کیونکہ ابتدائی مرحلہ میں بیماریوں کا اثر ظاہر نہیں ہو پاتا،(۱) شہر میں داخلہ کی ممانعت اس بنیاد پر ہے کہ مجاورت و اختلاط ایسی بیماریوں کو پروان چڑھاتی ہے، اس لئے جو لوگ باہر ہیں اور صحت مند ہیں ان کا اپنی صحت کو بلاحق خطرہ میں ڈالنا مناسب نہیں۔(۲)

طاعون زدہ شہر سے باہر جانا

اکثر اہل علم کا خیال ہے کہ یہ ممانعت حرمت کے درجہ میں ہے۔(۳)

طاعون زدہ شہر میں جن لوگوں کا مریض طاعون ہونا پایۂ ثبوت کو پہنچ چکا ہو، ان کا تو بہر حال دوسری جگہ جانا جائز نہیں، البتہ صحت مند ہو تو جائز ہے،(۴) خود حدیث میں بھی اس کی طرف اشارہ موجود ہے، کیونکہ آپ ﷺ نے طاعون زدہ شہر سے باہر جانے کو روکتے ہوئے فرمایا: **لاتخرجوا فرارا منها** " کہ ایسی جگہ سے از راہ فرار نہ چلے جاؤ۔(۵)

اسی طرح اگر طبی اغراض، تیمارداری، ریلیف یا کسی اور مقصد سے صحت مند آدمی طاعون زدہ شہر میں داخل ہو تو اس میں بھی قباحت نہیں، بلکہ یہ ایثار ہے، اور خدمت خلق مقصود ہو تو مستحب و مستحسن ہے، امام غزالی نے بھی اس کی صراحت کی ہے۔(۶)

طب وطبیب

خالق کائنات کی طرف سے انسان کو ایمان و ہدایت کے بعد جو سب سے بڑی نعمت حاصل ہے وہ صحت و تندرستی ہے، دنیا کی کوئی نعمت نہیں جو اس کے مقابلہ میں کوئی وزن رکھتی ہو، عمدہ سے عمدہ اور بیش قیمت سے بیش قیمت اسباب و سامان اس کے بغیر بے لذت اور تلخ کام ہیں، ایک طرف صحت جسمانی کی یہ اہمیت ہے اور دوسری طرف دین فطرت اسلام ہے جس کی نگاہ میں انسان خود اپنے وجود کا بھی مالک نہیں؛ بلکہ اس کے ہاتھوں میں اس کا جسم خدا کی امانت ہے اور اس کی حفاظت و صیانت اور صحت و سلامتی کی فکر اس کا فریضہ ہے، یہی وجہ ہے کہ قرآن مجید نے اپنے آپ کو بے مقصد ہلاک کرنے سے منع کیا ہے: **لا تلقوا بایدیکم الی التهلكة،** (البقرہ: ۱۹۵) پیغمبر اسلام ﷺ نے خودکشی کو عذاب اخروی کا باعث بتایا ہے،(۷) بعض صحابہ روزہ و نماز میں حد اعتدال سے تجاوز کر رہے تھے، مسلسل روزے رکھتے جاتے تھے اور رات رات بھر عبادت کرتے تھے، آپ ﷺ نے ان کے اس طرز عمل کو پسند نہیں فرمایا، اس پر نکیر کی اور ارشاد فرمایا کہ انسان پر اس کے نفس کا اور اس کی آنکھ کا بھی حق ہے،(۸) اسلام

---

(۱) احیاء علوم الدین مع الاتحاف ۲۹۰/۲
(۲) الطب النبوی لابن قیم ۳۳
(۳) فتح الباری ۱۹۰/۱۰
(۴) دیکھئے شرح نووی علی مسلم ۲۲۹/۲
(۵) مسلم عن اسامة بن زيد ۲۲۸/۲
(۶) دیکھئے احیاء علوم الدین مع الاتحاف ۲۹۰/۲ — طاعون کے ذیل میں آنے والے اہم مباحث میں روزنامہ ... کے مقالہ "طبی اخلاقیات" (مطبوعہ ... اپریل تا جون ۱۹۹۵ء) ... سے استفادہ کیا گیا ہے۔
(۷) دیکھئے ابن ماجہ، حدیث نمبر ۳۴۶۳
(۸) دیکھئے بخاری شریف، باب حق الجسم فی الصوم، حدیث نمبر ۱۹۷۵

باتوں کے لئے فرمایا اور کوشش کا سبب بتایا ہے، ان باتوں کے حاصل کرنے کے لئے جن اسباب کو اختیار کیا جائے، بلکہ ان اسباب سے پہلو تہی خود توکل میں مانع ہے۔(۱)

اہلیت علاج

طب و علاج سے چونکہ جسم انسانی کی حفاظت اور بیمار شخص ذمہ داری متعلق ہے، اس لئے فقہاء نے طبیب کے فرائض اور اس کی اہلیت پر بھی روشنی ڈالی ہے، ذیل میں اس سلسلہ میں چند امور کا ذکر کیا جاتا ہے۔

۱) علاج کے لئے ضروری ہے کہ فن طب سے طبیب واقف ہو، یہی وجہ ہے کہ فقہاء نے جاہل و ناواقف طبیب کو علاج سے روکنے کا حکم دیا ہے،(۲) ملک العلماء کاسانی نے امام ابوحنیفہؒ سے نقل کیا ہے کہ وہ تین اشخاص پر حجر کے قائل ہیں، منجملہ ان کے ایک جاہل طبیب ہے، اور خوب لکھا ہے کہ یہ امر بالمعروف و نہی عن المنکر کے تقاضے سے ہے۔(۳)

فقہاء نے اپنے زمانہ و احوال کے مطابق طبیب جاہل اور طبیب حاذق کی تعریف کی ہے، بعض حضرات نے کہا کہ جو لوگوں کو دوا کھلا کر ضرر پہنچائے وہ طبیب جاہل ہے،(۴) — بعض حضرات نے لکھا ہے کہ جو دواؤں کے مضر اور جانبی اثر کو دور کرنے پر قادر نہ ہو وہ طبیب جاہل ہے،(۵) اسی طرح کی اور بھی تعریفیں فقہاء سے منقول ہیں، راقم الحروف کا خیال ہے کہ ہر شعبۂ علم میں ایک دور تجربات کا ہوتا ہے پھر بتدریج تجربات مدون و مرتب ہوتے ہیں، زمانہ کی مرتب و مدون صورت بالآخر ایک مستقل علم اور فن کی شکل اختیار کرتی ہے اور اس وقت تعلیم و تعلم کے بغیر محض تجربات کی بنا پر اس شعبہ میں متعلق شخص کی مہارت و حذاقت کو قبول نہیں کیا جاتا، یہی حال اس وقت میڈیکل سائنس کا ہے، اس لئے خیال ہوتا ہے کہ فی زمانہ وہی اشخاص "طبیب حاذق" کہلانے کے مستحق ہیں جن کو طبی دانش گاہوں اور گورنمنٹ کی طرف سے علاج و معالجہ کا مجاز قرار دیا گیا ہو۔

علاج باعث نقصان ہو جائے

اگر کوئی شخص بغیر اہلیت کے علاج کرے اور مریض کو نقصان پہنچ جائے تو اس پر نقصان کا تاوان واجب ہوگا، آپ ﷺ نے فرمایا:

ایما طبیب تطبب علی قوم لا یعرف له قبل
ذلک فاعنت فهو ضامن ۔(۶)

جس طبیب نے لوگوں کا علاج کیا حالانکہ پہلے
سے وہ اس فن میں معروف نہیں تھا، چنانچہ وہ
باعث مشقت ہو جائے تو وہ ضامن ہے۔

ابن قیم نے تفصیل سے اس پر گفتگو کی ہے کہ طبیب کن صورتوں میں ضامن ہوگا اور کب ضامن نہیں ہوگا؟ تاہم جو شخص مناسب صلاحیت و اہلیت سے محرومی کے باوجود لوگوں کا علاج کرنے لگے اس کی بابت اہل علم کا اجماع و اتفاق ہے کہ وہ مریض کی جان جانے کی صورت میں ضامن ہوگا۔(۷)

اگر معالج علاج کا مجاز ہے لیکن اس نے طریقہ علاج میں کوتاہی کی ہے اور مطلوبہ احتیاطی تدابیر کو روبہ عمل نہیں لایا ہے تب بھی مریض کو ہونے والے نقصان کا وہ ضامن ہوگا، چنانچہ علامہ دردیر

---

(۱) زاد المعاد ۴/۱
(۲) البحر الرائق ۸/۸
(۳) بدائع الصنائع ۷/۱۶۹
(۴) سراجیہ ۷۳
(۵) الفقہ الاسلامی وادلتہ ۶/۲۴۸
(۶) سنن ابی داؤد ۲/۶۳۰
(۷) زاد المعاد ۴/۱۳۹

نے ختنہ کرنے، دانت نکالنے اور علاج کرنے میں کوتاہی کی صورت میں ضمان واجب قرار دیا ہے (۱) اسی طرح کی بات فتاویٰ بزازیہ میں بھی آئی ہے (۲) ان فقہی عبارتوں سے یہ بھی واضح ہے بلکہ صراحۃً اس کا ذکر کیا گیا ہے کہ جو شخص علاج کرنے کا اہل ہو، اگر اس کی کوتاہی کے بغیر مریض کو نقصان پہنچ جائے تو معالج اس کا ذمہ دار نہیں ہوگا۔

ابن قدامہ نے اصولی بات لکھی ہے کہ دو شرطیں پائی جائیں تو معالج ضامن نہیں ہوگا اور ان میں سے ایک شرط بھی مفقود ہو تو ضامن ہوگا۔ اول یہ کہ وہ اپنے فن میں بصیرت و مہارت رکھتا ہو۔ دوسرے اس نے علاج میں کوئی کوتاہی نہ کی ہو۔ نہ کام بگاڑا ہو۔ بے بصیرتی کے ساتھ علاج بھی ناروا ہے اور بصیرت و حذاقت کے باوجود کوتاہی بھی ناقابل قبول اور موجب ضمان ہے۔ (۳)

بلا اجازت آپریشن

اس ضمن میں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ مریض اور اس کے اولیاء کی اجازت کے بغیر ڈاکٹر کا آپریشن کرنا درست ہوگا یا نہیں؟

فقہی نظائر اور تصریحات کو سامنے رکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر مریض یا اس کے اولیاء موجود نہ ہوں کہ آپریشن کی اجازت حاصل کی جا سکے اور مرض کی نوعیت ایسی ہو کہ کسی اور طریقہ علاج سے چارہ نہ ہو اور تاخیر و انتظار کی گنجائش بھی نہ ہو تو ڈاکٹر کا ان کی اجازت کے بغیر آپریشن کرنا جائز ہوگا، اس لئے کہ ممکن حد تک نفس انسانی کو بچانے کی کوشش خود اللہ تعالیٰ کی طرف سے واجب ہے، گو انسان کی طرف سے اجازت یافتہ نہیں لیکن خود شارع کی طرف سے ماذون و اجازت یافتہ متصور ہوگا ۔۔۔ فقہاء نے بھی شریعت کے اس اہم اصول کو اپنے اجتہادات میں برتا ہے۔ ابن قدامہ لکھتے ہیں کہ اگر کوئی شخص دوسرے کے کھانے یا شراب کے استعمال پر مضطر ہو گیا اور اس سے وہ چیز طلب کی، اس نے اس وقت اس کے مستغنی ہونے کے باوجود منع کر دیا اور اس کی موت واقع ہو گئی تو جس سے مانگا تھا وہ اس کا ضامن ہوگا۔ (۴)

ہاں! اگر مریض خود اجازت دینے کے موقف میں ہو یا اس کے اولیاء موجود ہوں تو ان سے اجازت لینا واجب ہے، اور باوجود قدرت و امکان کے بلا اجازت آپریشن کرنا یا کوئی نیا طریقہ علاج اختیار کرنا جو امکانی طور پر ہلاکت کا باعث ہو سکتا ہے، اور مریض کی جان چلی گئی یا اس کا کوئی عضو جاتا رہا تو معالج پر اس کی ذمہ داری ہوگی، چنانچہ ابن قدامہ کا بیان ہے: اگر ولی کی اجازت کے بغیر بچے کا ختنہ کیا اور اس کا زخم بگڑ گیا تو ضامن ہوگا، اس لئے کہ اس کو کاٹنے کی اجازت نہیں تھی، اور اگر حاکم یا ایسے شخص نے ختنہ کیا جس کو اس پر ولایت حاصل تھی یا جس شخص نے کیا اس کو ان کے ولی سے اجازت حاصل تھی تو وہ ضامن نہیں ہوگا، اس لئے کہ شرعاً وہ اس کا مجاز ہے۔ (۵)

فقہ حنفی میں ابن نجیم نے لکھا ہے کہ معالج کی کوتاہی اور بلا اجازت ولی علاج، یہ دونوں باتیں ضمان واجب ہونے کے دو مستقل اسباب ہیں۔ (۶) ان تصریحات سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر ولی موجود ہو اور اس کی اجازت کے بغیر آپریشن کیا گیا اور اس سے نقصان پہنچا تو معالج اس کا ضامن ہوگا۔

مریض کے راز کا افشاء

مریض مختلف قسم کے ہوتے ہیں اور بعض امراض کی نوعیت شرمناک ہوتی ہے کہ آدمی اس کے افشاء و تشہیر کو پسند نہیں کرتا، اس لئے معالج کا فریضہ ہے کہ وہ اپنے مریض کے راز کا امین رہے

(۱) الشرح الصغیر ۴/۵۰۴
(۲) بزازیہ ۶/۱۹۰
(۳) المغنی ۵/۳۹۸
(۴) المغنی ۸/۳۳۹
(۵) حوالہ سابق ۵/۳۹۸
(۶) البحر الرائق ۸/۳۹

البتہ مشائخ احناف میں ابن سماعہ نے اس کو جائز قرار دیا ہے۔(۱)

(تفصیل کے لئے دیکھئے: حق)

اگر کسی شخص نے مکان میں سے محض ایک کمرہ بیچا تو راستہ کا حق اسی وقت حاصل ہوگا کہ خرید و فروخت کے وقت بات طے ہوئی ہو کہ وہ اس مکان کو بہ جملہ حقوق (مرافق) یا حقوق کے ساتھ خرید رہا ہے(۲) — راستہ میں اشتراک بھی حق شفعہ کا سبب ہے کہ جس سے حق شفعہ حاصل ہوتا ہے۔ (تفصیل کے لئے دیکھئے: شفعہ)

طعام

دیکھئے: اکل، اطعمہ

طفل (بچہ)

دیکھئے: صبی

طلاق

"طلاق" اور "اطلاق" کے معنی کسی چیز کو چھوڑ دینے اور ترک کر دینے اور آزاد کر دینے کے ہیں، لغت کے اعتبار سے قید حسی سے آزاد کرنے کو بھی طلاق کہتے ہیں اور قید معنوی سے آزاد کرنے کو بھی، لیکن عرف عام میں "اطلاق" قید حسی سے آزادی اور "طلاق" قید معنوی یعنی نکاح سے آزادی کو کہا جاتا ہے(۳)۔

طلاق اپنی اصل کے اعتبار سے خالص اسلامی اصطلاح نہیں، بلکہ زمانہ جاہلیت میں بھی بیوی کے علیحدہ کرنے کو طلاق کہا جاتا تھا، البتہ اسلام نے طلاق کے مروجہ قانون کی اصلاح کی اور اس سلسلے میں عورتوں کے ساتھ ہونے والی ناانصافیوں کا سد باب کیا، تاہم اسی اصطلاح کو باقی رکھا۔(۴)

اصطلاحی معنی

فقہ کی اصطلاح میں طلاق کی اصطلاحی تعریف اس طرح کی گئی ہے:

ھو رفع قید النکاح فی الحال او المآل بلفظ مخصوص۔(۵)

طلاق فوراً یا تاخیری اثر کے ساتھ مخصوص لفظ کے ذریعہ نکاح کو ختم کرنے کا نام ہے۔

فوری یا فی الحال کے لفظ سے طلاق بائن کی طرف اشارہ ہے جس سے فوراً طلاق واقع ہو جاتی ہے، فی المآل یا تاخیری اثر سے طلاق رجعی مراد ہے، جس میں عدت گزرنے کے بعد طلاق کا اثر ظاہر ہوتا ہے اور "مخصوص لفظ" کی شرط قید ہے، لفظ مخصوص سے مراد طلاق کے صریح یا کنایہ الفاظ ہیں جن سے طلاق واقع ہو جاتی ہے۔ اس سے ایسی صورتیں طلاق کے دائرے سے باہر ہو گئیں، جن میں زوجین کے درمیان جدائی تو ہوتی ہے لیکن وہ طلاق کے حکم میں نہیں ہوتی، جیسے بعض صورتوں میں نابالغی کے زمانے میں ہونے والے نکاح کی بالغ ہونے کے بعد تنسیخ یا نکاح کے بعد اس بات کا ظاہر ہونا کہ ان دونوں کے درمیان پہلے سے ایسا رشتہ موجود ہے کہ جس کی وجہ سے نکاح نہیں ہو سکتا۔

ایک ناپسندیدہ فعل

طلاق اسلام میں ایک نہایت ناپسندیدہ عمل ہے، رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے جن چیزوں کی اجازت دی ہے ان میں کوئی شئی طلاق سے زیادہ ناپسندیدہ نہیں(۶) — اسی مضمون کی روایت عبداللہ بن عمر ؓ سے بھی منقول ہے(۷)، حضرت ابو موسیٰ

---

(۱) ہدایہ مع الفتح [illegible]
(۲) ہدایہ مع الفتح [illegible]
(۳) لسان العرب، مادہ: طلق
(۴) سبل السلام [illegible]
(۵) موسوعہ فقہیہ [illegible]
(۶) ابوداؤد عن معاذ [illegible] کتاب الطلاق
(۷) حوالہ سابق

کے جرم کو ثابت کرنا جوئے شیر لانے سے کم نہیں، ہندوستان جیسے ممالک میں شوہر کو عدالت سے طلاق حاصل کرنے میں جتنی دشواری پیش آتی ہے شوہر اس سے کم میں قتل اور اقدامِ قتل کی سزا سے اپنے آپ کو بچا لے جاتا ہے، یہی وجہ ہے کہ ہندوستان میں مسلم سماج میں باوجود ناخواندگی اور تعلیمی و معاشی پسماندگی کے طلاقوں کا تناسب ملک کے دوسرے طبقات بہ مقابلہ ہندو معاشرہ کے "معزز" کے اوسط میں ہیں۔ —— افسوس کہ قانونِ طلاق جو شریعت اسلامی کا اعجاز اور اس کی صداقت و حقانیت کی روشن دلیل تھی اور جس سے مشرق و مغرب کے بہت قانون نے خوشہ چینی کی ہے، معاندین اور تعصب زدہ لوگوں کی نگاہ میں یہی شریعت اسلامی کا سب سے بڑا عیب اور عورتوں کے ساتھ ناانصافی ہے۔ فیا للعجب ویا للأسف!

حالات کے اعتبار سے طلاق کا حکم

ذکر آچکا ہے کہ طلاق اصلاً ایک ناپسندیدہ اور مکروہ عمل ہے، لیکن حالات اور مواقع کے لحاظ سے اس کا حکم بھی ذرا الگ ہے، اس اعتبار سے فقہاء نے پانچ قسمیں کی ہیں۔ مکروہ، مباح، مستحب واجب اور حرام (مکروہ)، اگر اس کو معلوم ہو کہ نکاح کو باقی رکھ کر وہ عورت کے ساتھ ظلم کا مرتکب ہوگا جیسے: نفقہ نہ دینا، تکلیف دہ حد تک مارپیٹ کرنا، تو طلاق دینا واجب ہے۔ شدید ضرورت و مجبوری کے بغیر طلاق دینا مکروہ ہے، عورت کی بدمزاجی اور نافرمانی کی صورت میں مباح ہے، عورت عفیف و پاکدامن نہیں ہو تو مستحب ہے، اگر اندیشہ ہو کہ طلاق دینے کے نتیجہ میں مرد زنا اور معصیت میں مبتلا ہو سکتا ہے تو حرام ہے۔ اسی طرح حیض کی حالت میں طلاق دینا بھی جائز نہیں ہے۔(۱)

طلاق سے پہلے کے مراحل

لیکن بہرصورت طلاق ازدواجی ناخوشگواریوں کا ابتدائی حل نہیں، بلکہ اصلاحِ حال کا آخری مرحلہ ہے، اگر بیوی واقعی نافرمان (ناشزہ) ہو اور وہ شوہر کو اس کا جائز حق دینے سے گریزاں ہو تو اولاً وعظ و تذکیر اور پند و نصیحت سے کام لینا چاہئے، اس کے باوجود اصلاح نہ ہو سکے تو گھر سے نکالے بغیر چند دن خواب گاہ علاحدہ کرنے اور ترک تعلق رکھے کہ اس کو اپنی غلطی پر ندامت اور پشیمانی ہو، اسی کو قرآن مجید "هجر في المضاجع" کہتا ہے (النساء: ۳۴) اگر یہ ترک تعلق بھی کفایت نہ کرے تو کسی قدر سرزنش کی بھی اجازت ہے (النساء: ۳۴) مگر وہ بھی ایسی ہو کہ جس میں عورت کی لطافت و نزاکت کا پاس ہو۔ پیغمبر اسلام ﷺ کی زبان میں تکلیف دہ مار نہ ہو، (۲) (ضرب غیر مبرح) ان سب کا اصلاح حال کے لئے ناکافی ہونا اس بات کا ثبوت ہے کہ اب زوجین بطور خود اپنے مسائل حل کرنے سے قاصر ہیں، اس لئے خاندان کے ذی شعور و تجربہ کار بزرگوں کا سہارا لیں اور ان کو حکم بنائیں اور وہ فاصلوں کو پاٹنے اور اختلافات کو دور کرنے کی سعی کریں۔ (النساء: ۳۵)

پھر جب تمام مساعی ناکام گزر جائیں تو اب آخری چارۂ کار طلاق ہے، اور وہ بھی اس طرح کہ ایک طلاق ایسی پاکی کی حالت میں دی جائے جس میں بیوی سے صحبت نہ کی ہو، اسی کو "طلاق رجعی" کہتے ہیں اور اس کے بعد عدت گزرنے تک زوجین کے لئے سوچنے اور غور کرنے کا موقع باقی رہتا ہے! —— اگر واقعی طلاق شریعت کے بتائے ہوئے اس طریقہ پر دی جائے اور طلاق سے پہلے ازدواجی زندگی کی مشکلات اور مسائل کے حل کے لئے یہ راستے اختیار کئے جائیں تو طلاق کا تناسب جو بہ مقابلہ دوسری اقوام کے مسلمانوں میں بحمد اللہ اب بھی کم ہے، اور بھی کم ہو جائے، واللہ الموفق۔

(۱) دیکھئے الشرح الصغیر ۲/۳۴۴، [illegible]

(۲) ابن ماجہ، باب حق المرأة على الزوج - حدیث نمبر ۱۸۵۱

کن لوگوں کی طلاق واقع ہوتی ہے؟

طلاق واقع ہونے کیلئے بنیادی طور پر دو باتیں ضروری ہیں، اول یہ کہ طلاق دینے والا مرد طلاق دینے کا اہل ہو، دوسرے جس عورت کو طلاق دی گئی ہو وہ اس کی محل ہو — طلاق کی اہلیت کے لئے تین شرطیں ہیں:

۱) طلاق دینے والا شوہر ہو، یا اس کی طرف سے طلاق دینے کا مجاز ہو یعنی اس کا وکیل ہو۔(۱)

۲) بالغ ہو، اگر شوہر نابالغ ہو تو گو شعور کی عمر کو پہنچ گیا ہو، پھر بھی طلاق واقع نہ ہوگی، البتہ حنابلہ کے یہاں ایسے نابالغ کی طلاق واقع ہو جاتی ہے جو طلاق کے مفہوم کو سمجھتا ہو اور جانتا ہو کہ اس کی وجہ سے بیوی حرام ہو جاتی ہے۔(۲)

۳) عاقل ہو — چنانچہ پاگل، سوتے ہوئے اور بے ہوش شخص کی طلاق واقع نہیں ہوگی،(۳) — اسی طرح جو شخص ہمیشہ جنون میں نہیں رہتا، لیکن اس کو دائمی عقل بھی نہیں، وقفہ وقفہ سے جنون کا دورہ پڑتا رہتا ہو وہ بھی اگر دماغی دورہ کے دوران طلاق دیدے تو طلاق واقع نہیں ہوگی،(۴) کیونکہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ دماغی اعتبار سے مغلوب شخص (مجنون) کی طلاق کے سوا ہر شخص کی طلاق واقع ہو جاتی ہے۔(۵)

یہ ضروری نہیں کہ طلاق دینے والا طلاق کے بولنے میں سنجیدہ بھی ہو، اگر مزاحاً طلاق دے دے پھر بھی طلاق واقع ہو جائے گی، صحت مند ہونا بھی ضروری نہیں، بیمار ہو لیکن دماغی توازن قائم ہو تو اس کی طلاق بھی پڑ جائے گی، کافر اپنی کافرہ بیوی کو طلاق دیدے تب بھی طلاق پڑ جائے گی، حنفیہ کے ہاں یہ بھی ضروری نہیں کہ بالارادہ طلاق کے کلمات کہے ہوں، اگر کچھ اور کہنا چاہتا تھا اور زبان پر طلاق کے الفاظ جاری ہو گئے، (جس کو فقہ کی اصطلاح میں "خطاء" کہتے ہیں) پھر بھی طلاق واقع ہو جائے گی۔(۶)

جیسا کہ مذکور ہوا طلاق شوہر ہی کی معتبر ہے، اگر کسی اجنبی شخص نے ایک عورت کو مخاطب کر کے طلاق کے الفاظ کہے اور یہ طلاق نکاح کی شرط کے ساتھ مشروط نہیں تھی، اور اتفاق سے پھر وہی عورت اس مرد کے نکاح میں آ گئی تو طلاق کا کوئی اثر نہیں پڑے گا، کیونکہ آپ ﷺ نے فرمایا: نکاح سے پہلے طلاق کا کوئی اعتبار نہیں لا طلاق قبل النکاح۔(۷) — اگر کسی اور شخص (فضولی) نے عورت کو اس کے شوہر کی طرف سے طلاق دیدی تو موقوف رہے گی، اگر شوہر نے اس کو قبول کر لیا تو طلاق واقع ہو جائے گی ورنہ نہیں۔(۸)

فقہاء کے درمیان بعض خاص کیفیات میں طلاق واقع ہونے کی بابت اختلاف ہے، ان میں حالت اکراہ اور نشہ کی طلاق بھی ہے، مالکیہ، شوافع اور حنابلہ، اکثر فقہاء اور محدثین کے نزدیک اکراہ اور شدید دباؤ کی حالت میں دی گئی طلاق واقع نہیں ہوتی ہے، حنفیہ کے نزدیک اکراہ کی حالت کی طلاق بھی واقع ہو جاتی ہے، بشرطیکہ طلاق زبانی دی گئی ہو، اگر اکراہ کے ذریعہ طلاق لکھوائی گئی، لیکن زبان سے طلاق کے الفاظ ادا نہیں کئے تو طلاق واقع نہیں ہوگی،(۹) اسی طرح اگر جبراً طلاق کا اقرار کرایا گیا تو یہ اقرار بھی نافذ نہیں ہوگا اور طلاق نہیں پڑے گی،(۱۰) احناف نے اس روایت

---

(۱) دیکھئے در مختار و رد المحتار [illegible]
(۲) الروض المربع [illegible]
(۳) الفتاوی الہندیہ [illegible]
(۴) حوالہ سابق
(۵) دیکھئے نصب الرایہ [illegible]
(۶) البحر الرائق [illegible]
(۷) ابن ماجہ، باب لا طلاق قبل النکاح، حدیث نمبر [illegible]
(۸) البحر الرائق [illegible]
(۹) حوالہ سابق
(۱۰) ہندیہ [illegible]

کو پیش نظر رکھا ہے جس میں آپ ﷺ نے طلاق میں ہزل ومزاح
کو بھی قصد و ارادہ کا درجہ دیا ہے،(۱) اور اس پر قیاس کیا ہے کہ جیسے
اکراہ میں طلاق دینے والا طلاق پر راضی نہیں ہوتا، اسی طرح ہزل و
مزاح میں بھی الفاظ طلاق ادا کرنے والا طلاق نہیں چاہتا ہے، لہٰذا
دونوں صورتیں مماثل ہیں — دوسرے فقہاء نے آپ ﷺ کے
اس ارشاد کو سامنے رکھا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے میری امت سے خطاء،
بھول اور اس چیز کو معاف کردیا ہے جس پر مجبور کیا جائے۔(۲)

اگر از راہ علاج شراب پی یا اکراہ کے تحت پی، اور نشہ آگیا اور
اسی حالت میں طلاق دے دی تو طلاق واقع نہ ہوگی، اسی طرح شوہر
نے جس کو اپنی طرف سے طلاق کے لئے وکیل بنایا تھا، اس نے نشہ
کی حالت میں طلاق دے دی تو بھی طلاق واقع نہیں ہوگی۔(۳)
— ہاں اگر بلا ضرورت اور بطریق حرام شراب پی اور نشہ میں
طلاق دے دی تو ائمہ اربعہ کے نزدیک طلاق واقع ہو جائے گی،(۴)
حنفیہ میں امام زفر، طحاوی اور کرخی، فقہاء شوافع میں مزنی اور ایک
روایت کے مطابق امام احمدؒ کے نزدیک حالت نشہ کی طلاق واقع
نہیں ہوگی،(۵) ان حضرات کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ نشہ کی حالت میں
جنون اور مدہوشی سے کم اختلال عقل نہیں ہوتا، اس لئے مجنون و
مدہوش کی طرح اس کی طلاق بھی واقع نہیں ہوگی، جن فقہاء نے
حالت نشہ کی طلاق کو واقع قرار دیا ہے انھوں نے اس میں سرزنش
کے پہلو کو پیش نظر رکھا ہے، گویا یہ ایک کار حرام کی سزا ہے، اب فی
زمانہ بالخصوص برصغیر کے ممالک میں یہ بات قابل غور ہے کہ طلاق
مرد کے لئے بڑی سزا ہے یا بے قصور عورت کے لئے؟؟ — اس
لئے مصر و شام کے موجودہ عائلی قوانین میں امام کرخی کے قول کو قبول
کیا گیا ہے اور شاید یہی امر مقاصد شریعت سے قریب
تر ہے۔ واللہ اعلم

طلاق بذریعہ وکیل و قاصد

طلاق دینے کا حق تو اصل میں شوہر ہی ہے، اس لئے کہ طلاق
رشتۂ نکاح کو ختم کرنے کا نام ہے اور نکاح شوہر ہی سے ہے، لیکن شوہر
اپنے اس اختیار میں دوسرے کو بھی نائب بنا سکتا ہے، اس نیابت کی
تین صورتیں ہیں: وکالت، رسالت اور تفویض۔(۶)

"وکالت" سے مراد یہ ہے کہ شوہر کسی اور شخص کو حکم دے کہ وہ
اس کی بیوی پر طلاق واقع کردے، ایسی صورت میں وکیل اس مجلس
میں بھی عورت کو طلاق دے سکتا ہے اور اس کے بعد بھی، شوہر وکیل
کے تعمیل حکم سے پہلے پہلے وکالت سے رجوع کرسکتا ہے، ایسی
صورت میں وکیل اس کی بیوی کو طلاق نہیں دے سکتا اور دے تو وہ
بے اثر ہوگی۔(۷)

"رسالت" کے معنی پیغام کے ہیں، رسالت سے مراد یہ ہے کہ
شوہر بیوی کے پاس اپنا قاصد بھیجے کہ وہ اسے طلاق دے رہا ہے،
یہاں وکیل خود انشاء طلاق کرتا ہے اور قاصد صرف شوہر کے کلام کو نقل
کرتا ہے۔(۸)

"تفویض" کے معنی طلاق کا مالک بنانے کے ہیں، اس لئے
"تفویض طلاق" کی صورت، جب تک طلاق کا اختیار دیا گیا ہے،
اس وقت تک لازماً اس کو اختیار حاصل ہوگا، شوہر اس سے دیا ہوا
اختیار واپس نہیں لے سکتا،(۹) تفویض و توکیل کے درمیان اثر و

---

(۱) ابن ماجہ، حدیث نمبر ۲۰۳۹
(۲) الجامع الصغیر بحوالہ: ابن ماجہ، طبرانی و حاکم، مع الفیض ۲/۴۹۲
(۳) ہندیہ ۱/۳۵۳
(۴) المغنی، مسئلہ نمبر ۲۹۲
(۵) مجمع الانہر و البحر الرائق ۳/۲۳۵، کتاب الشرح الکبیر مع المغنی ۸/۲۵۴
(۶) الدر المختار علی ہامش الرد ۲/۵۰۸
(۷) ہندیہ ۱/۳۵۴
(۸) ردالمحتار ۲/۵۰۸
(۹) در مختار ۲/۵۵۵، ط: دیوبند

اختیار دینا بنیادی طور پر "توکیل" ہے اور وکالت کبھی بھی واپس لی جا سکتی ہے، لیکن اگر کسی تیسرے شخص کی مشیت پر طلاق کے استعمال کو موقوف کر دیا جائے تو "توکیل" کے بجائے "تفویض" ہے (۱) اب شوہر اس اختیار کو واپس نہیں لے سکتا، فتاوی ہندیہ میں ہے:

لو قال لاجنبی طلاقها بیدک او طلقها ان شئت کان امرک بیدک یقتصر و لا یملک الرجوع۔ (۲)

"اگر اجنبی شخص سے کہا کہ عورت کا حق طلاق تمہارے ہاتھ میں ہے، یا یہ کہے کہ "اگر تم چاہو تو طلاق دیدو" تو یہ "تمہارا معاملہ تمہارے ہاتھ میں ہے" کہنے کی طرح ہے، کہ اس میں اختیار مجلس میں محدود رہے گا اور شوہر کو اس سے رجوع کرنے کا حق حاصل نہیں ہوگا"

اور سراجیہ میں ہے۔

"لو قال لاجنبی طلقها ان شئت ثم عزله لا یصح" (۳)

"اجنبی شخص سے اپنی بیوی کی بابت کہے کہ اگر چاہو تو اسے طلاق دیدو، پھر اس کو اختیار سے معزول کر دے تو درست نہیں"۔

فتاوی ہندیہ میں ہے کہ اختیار طلاق وہاں مجلس تک محدود رکھا گیا ہے، کیونکہ شرط کے لیے جو لفظ استعمال کیا گیا ہے وہ عموم کو نہیں بتاتا ہے، اگر "ان شئت" "(اگر تم چاہو)" کی بجائے "متی شئت" "(جب بھی تم چاہو)" کہا ہوتا تو پھر بعد مجلس بھی اختیار باقی رہے گا۔

پس اگر کچھ شرطوں کے ساتھ عورت کو حق طلاق تفویض کیا جائے اور یہ وسعت بھی رکھی جائے کہ عورت قاضی شریعت کے پاس ثبوت شرعی کے ذریعہ ان شرائط میں کوتاہی ثابت کر دے، دوسرے قرائن کی بنا پر قاضی کو عورت کے بیان کی صداقت پر اطمینان ہو جائے تو وہ عورت کو طلاق بائن دے سکتا ہے تو شاید یہ زیادہ بہتر صورت ہو۔

کس عورت پر طلاق واقع ہوگی؟

طلاق واقع ہونے کے لئے دوسری بنیادی شرط یہ ہے کہ جس کو طلاق دی جائے، وہ طلاق کا محل بھی ہو، محل طلاق ہونے سے مراد یہ ہے کہ یا تو مکمل طور پر نکاح میں ہو یا جزوی طور پر نکاح کے احکام باقی ہوں، جیسے طلاق رجعی یا تین سے کم طلاق بائن کی عدت میں ہو یا زوجین میں سے ایک کے قبول اسلام یا ارتداد کی وجہ سے نکاح فسخ کیا گیا ہو اور عورت اس کی عدت گذار رہی ہو۔ (۴)

اجنبی عورت کو بغیر شرط طلاق دی جائے یا نکاح کے علاوہ کسی اور شرط کے ساتھ مشروط کر کے طلاق دی جائے تو ایسی طلاق بے اثر ہوگی، اگر نکاح کی شرط سے وابستہ کر کے طلاق کے کلمات کہے جائیں، یعنی مرد کہے کہ "اگر میں نے تم سے نکاح کیا تو تم کو طلاق" تو ایسی صورت میں حنفیہ کے نزدیک طلاق مؤثر ہوگی اور نکاح کے بعد طلاق واقع ہو جائے گی، کیونکہ طلاق ایک ایسی کیفیت کی طرف منسوب ہے جب کہ عورت طلاق کا محل بن چکی ہے (۵) شوافع اور حنابلہ کے نزدیک طلاق واقع نہیں ہوگی، کیونکہ جس وقت طلاق دی گئی ہے اس وقت وہ نکاح میں نہیں ہے اور آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: لا طلاق قبل النکاح، (۶) [illegible]

(۱) الہندیہ ۱؍۴۱۵
(۲) بدائع الصنائع ۳؍۱۲۶
(۳) السراجیہ ۴۳
(۴) رد المحتار ۲؍۴۱۴
(۵) ہندیہ ۱؍۴۲۰
(۶) ابن ماجہ، باب لا طلاق قبل النکاح

مما يفتى مشايخنا الاتراك كما في معين المفتي عن فتاوى علي آفندي مفتي دار السلطنة وعن التحفة (۱)

ناواقف کو الفاظ طلاق کی تلقین

طلاق کے لئے صریح و کنایہ الفاظ کے ذیل میں یہ بات بھی قابل ذکر ہے کہ اگر کسی شخص نے تلبیس سے کام لیتے ہوئے ایسے شخص سے بیوی کو طلاق کہلوایا جو طلاق کے معنی سے واقف نہیں تھا اور اس بات سے بے خبر تھا کہ ان کلمات کا کیا اثر پڑے گا؟ تو کیا ایسی صورت میں طلاق واقع ہو جائے گی؟ — اس سلسلہ میں ہمارے فقہاء کا عام رجحان تو یہی ہے کہ اس صورت میں بھی طلاق واقع ہو جائے گی، لیکن مشائخ اوز جند کا فتوی اس صورت میں طلاق واقع نہ ہونے کا ہے، تاکہ لوگوں کو دھوکہ اور تلبیس سے بچایا جا سکے۔(۲) حقیقت یہ ہے کہ مشائخ اوز جند کی رائے شریعت کی روح کے مطابق اور اس کے مزاج سے ہم آہنگ ہے، اور موجودہ زمانہ میں اسی پر فتویٰ ہونا چاہئے، ورنہ شاطر مزاج لوگ اس سے غلط فائدہ اٹھائیں گے۔

تحریر سے طلاق

جس طرح طلاق کے کلمات زبان سے ادا کرنے کی وجہ سے طلاق واقع ہو جاتی ہے، اسی طرح تحریر سے بھی طلاق واقع ہو جاتی ہے، تحریر کے سلسلہ میں اصول یہ ہے کہ ایک تحریر تو وہ ہے جس کا پڑھنا اور سمجھنا ممکن ہے یعنی ایسی تحریر جو کوئی محسوس چیز کاغذ، دیوار یا زمین وغیرہ پر لکھی جائے، فقہ کی اصطلاح میں اس کو "کتابت مستبینہ" کہتے ہیں۔ دوسری قسم کی تحریر وہ ہے جس کو دیکھنا اور پڑھنا ممکن نہ ہو، یعنی وہ ایسی چیز پر لکھی جائے جس میں ٹھہراؤ نہ ہو، جیسے ہوا اور پانی پر لکھنا، اس کو "کتابت غیر مستبینہ" کہتے ہیں۔ تو ایسی تحریریں بے اثر ہیں اور ان کی وجہ سے طلاق واقع نہیں ہوگی، پھر "کتابت مستبینہ" یا قابل فہم تحریر بھی دو طرح کی ہو سکتی ہے، ایک وہ جس پر باضابطہ طلاق نامہ کا عنوان دیا گیا ہو، اور بیوی کو مخاطب کر کے طلاق دی گئی ہو یا اس کا صراحتاً ذکر کر دیا گیا ہو، (ایسی تحریر کو فقہاء "مرسومہ" سے تعبیر کرتے ہیں) اس تحریر کی وجہ سے اس کی بیوی پر طلاق واقع ہو جائے گی، چاہے اس کی نیت طلاق دینے کی ہو یا نہ ہو۔ وہ تحریر جو باضابطہ طلاق نامہ کے مضمون، عنوان وغیرہ پر مشتمل نہ ہو (اس کو "غیر مرسومہ" کہا جاتا ہے) جیسے لکھا گیا: "طلاق دیا" یا صرف لفظ "طلاق" لکھا تو ایسی صورت میں لکھنے والے کی نیت کا اعتبار ہوگا، اگر اس کی نیت طلاق دینے کی ہو تو طلاق واقع ہوگی ورنہ نہیں۔(۳)

اگر تحریر طلاق میں یوں لکھا: "تم کو طلاق" تو لکھنے کے وقت ہی طلاق پڑ گئی اور اسی وقت سے عدت گذارے گی، اور اگر لکھا کہ جب یہ تحریر تم تک پہنچے تب تم پر طلاق، تو جب تحریر پہنچے تب طلاق واقع ہوگی، اگر یہ تحریر اس کے پاس پہنچنے سے پہلے ہی ضائع ہو جائے یا روک دی جائے تو اس پر طلاق واقع نہ ہوگی۔(۴)

اشارہ سے طلاق

اپنے مدعا کے اظہار کے لئے زبان و تحریر کی طرح ایک ذریعہ "اشارہ" بھی ہے، بالخصوص ان لوگوں کے لئے جو بولنے پر قادر نہ ہوں، اس ذریعہ اظہار کی خاص اہمیت ہے، چنانچہ اگر کوئی شخص بولنے پر قادر نہ ہو اور لکھنا بھی نہ جانتا ہو یا نہیں لکھ سکتا ہو اور ایسا شخص اشارہ سے طلاق دیدے تو طلاق واقع ہو جائے گی۔ تین کا اشارہ کیا تو طلاق مغلظہ ہوگی اور تین سے کم کا اشارہ کیا تو طلاق رجعی، جو شخص بولنے پر قادر ہو اس کی طرف سے اشارہ کافی نہیں۔ اسی طرح گونگا ہو لیکن لکھ سکتا ہو تو اس کا اشارہ بھی طلاق میں غیر

---

(۱) ردالمحتار ۳/۲۴۰

(۲) ملخص از هندیه ۱/۳۷۶

(۳) ردالمحتار ۲/۲۴۶

(۴) حوالۂ سابق

الطلاق مرتان فامساک بمعروف او تسریح باحسان ۔ (۱)

۲) حضرت سہل بن سعد ﷺ سے مروی ہے کہ :
جب عویمر عجلانی ﷺ اور ان کی اہلیہ کے درمیان لعان کا معاملہ پیش آیا اور آپ ﷺ نے ان کے درمیان لعان کرایا تو لعان کی کارروائی مکمل ہونے کے بعد عویمر نے تین طلاق دے دی، اور آپ ﷺ نے اسے نافذ فرمایا: فطلقها ثلاث تطليقات عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فانفذه رسول الله صلى الله عليه وسلم ۔ (۲)

۳) حضرت عائشہؓ سے مروی ہے کہ :
ان رجلا طلق امرأته ثلاثا فتزوجت فطلقت فسئل النبي صلى الله عليه وسلم أتحل للأول ؟ قال لا ، حتى يذوق عسيلتها كما ذاق الأول ۔ (۳)
ایک شخص نے اپنی بیوی کو تین طلاق دے دی، اس عورت نے دوسرا نکاح کیا، پھر اس کو طلاق ہو گئی، رسول اللہ ﷺ سے دریافت کیا گیا کہ کیا وہ پہلے شوہر کے لئے حلال ہے، آپ ﷺ نے فرمایا: اس وقت جب کہ پہلے شوہر کی طرح یہ اس کا شہد چکھ لے یعنی اس سے ہم بستر ہو جائے۔
امام بخاری نے بھی اس روایت سے تینوں طلاقوں کے واقع ہو جانے پر استدلال کیا ہے۔ (۳)

۴) حضرت رکانہ ﷺ سے مروی ہے کہ انھوں نے اپنی بیوی "سہیمہ" کو لفظ "بتہ" کے ذریعہ طلاق دی، پھر حضور ﷺ کو اطلاع کی، اور کہا کہ "واللہ ایک ہی طلاق کا ارادہ کیا تھا" حضور ﷺ نے ان سے دوبارہ استفسار کیا: کہ کیا خدا کی قسم تم نے ایک ہی طلاق کی نیت کی تھی؟ واللہ ما اردت الا واحدة ؟ حضرت رکانہ ﷺ نے قسم جواب دیا کہ میری نیت ایک ہی طلاق کی تھی، اب حضور ﷺ نے ان کی بیوی کو ان کی طرف لوٹا دیا۔ (۵) — اس حدیث سے واضح ہے کہ اگر حضرت رکانہ ﷺ نے تین طلاق کا اقرار کر لیا ہوتا تو حضور ﷺ تین طلاق کو واقع قرار دیتے، اور اگر تین طلاق بھی ایک ہی طلاق ہوتی تو قسم کھلانے کی حاجت نہ تھی۔

۵) حسن بصری سے مروی ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمر ﷺ نے حالت حیض میں اپنی بیوی کو طلاق دے دی، آپ ﷺ نے اس پر ناپسندیدگی کا اظہار فرمایا، اور لوٹا لینے کا حکم دیا، عبداللہ بن عمر ﷺ نے ایک ہی طلاق دیا تھا، ابن عمر ﷺ نے دریافت کیا: اللہ کے رسول ﷺ! اگر میں نے تین طلاق دی ہوتی تو کیا میرے لئے رخصت کی گنجائش ہوتی؟ فرمایا: نہیں، بلکہ وہ تم سے الگ ہو گئی ہوتی اور یہ گناہ ہوتا۔ (۶)

۶) حضرت عبادہ بن صامت ﷺ سے مروی ہے کہ ان کے دادا نے اپنی بیوی کو ایک ہزار طلاق دیدی، حضرت عبادہ ﷺ نے اس سلسلہ میں حضور ﷺ سے رجوع کیا، حضور ﷺ نے فرمایا: کیا تمہارے دادا کو اللہ کا خوف نہیں ہے؟ — پھر فرمایا کہ ان میں سے تین طلاقیں تو واقع ہو گئیں، باقی ۹۹۷ ظلم و عدوان ہے، اللہ چاہے تو ان پر عذاب دے اور چاہے تو معاف کر دے۔ (۷)

---

(۱) بخاری، کتاب الطلاق، باب نمبر ۴
(۲) سنن ابی داؤد، حدیث نمبر ۲۲۵۰، باب فی اللعان
(۳) دیکھئے ابو داؤد، حدیث نمبر ۲۳۰۹
(۴) بخاری، باب من اجاز طلاق الثلاث، باب نمبر ۳، کتاب الطلاق
(۵) ابو داؤد، حدیث نمبر ۲۲۰۶ باب فی البتة، ترمذی، باب فی الرجل یطلق امرأته البتة حدیث نمبر ۱۱۷۷
(۶) دار قطنی ۴/۳۱، حدیث نمبر ۳۹۲۹
(۷) مجمع الزوائد ۴/۳۳۸ فیہ عبداللہ بن ولید وهو ضعيف

اس کے علاوہ بھی متعدد روایات اس بارے میں منقول ہیں جو دارقطنی اور بیہقی نے نقل کی ہیں، اور گو وہ سند کے اعتبار سے ضعیف ہیں، لیکن ان کا مجموعہ جمہور کے نقطۂ نظر کو تقویت پہنچاتا ہے۔

متعدد آثار صحابہ بھی ایک مجلس کی تین طلاقوں کے واقع ہونے اور تین شمار کئے جانے پر شاہد ہیں، چند کا یہاں ذکر کیا جاتا ہے۔

۱) حضرت عمران بن حصین رضی اللہ عنہ سے ایک شخص کے بارے میں، جس نے ایک ہی مجلس میں اپنی بیوی کو تین طلاق دیدی تھی، دریافت کیا گیا، تو فرمایا: اس نے اپنے رب کی نافرمانی کی اور اس کی بیوی اس پر حرام ہوگئی۔ (۱)

۲) حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے پاس کوئی ایسا شخص لایا جاتا جس نے اپنی بیوی کو ایک مجلس میں تین طلاق دی ہو، تو اس کی خوب پٹائی کرتے اور تفریق کر دیتے، "اوجعه ضرباً و فرق بينهما"۔ (۲)

۳) عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کے پاس ایک صاحب آئے کہ میرے چچا نے اپنی بیوی کو تین طلاق دیدی ہے، تو ابن عباس رضی اللہ عنہ نے فرمایا: تمہارے چچا نے اللہ کی نافرمانی کی تو اللہ نے بھی اس کو شرمسار کیا اور اس کے لئے کوئی راہ نجات نہیں رکھی۔ (۳)

۴) نافع نے عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ سے نقل کیا ہے کہ جس نے اپنی بیوی کو تین طلاق دی، اس نے اللہ کی نافرمانی کی اور اس سے اس کی بیوی الگ ہوگئی۔ (۴)

۵) حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ ایک شخص نے دریافت کیا کہ میں نے اپنی بیوی کو ننانوے طلاق دیدی ہے؟ تو فرمایا: تین سے وہ بائنہ ہوگئی اور باقی عدوان وگناہ ہے۔ (۵)

اس طرح کی اور بھی کئی روایتیں ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے منقول ہیں۔ (۶)

۶) حضرت علی رضی اللہ عنہ سے ایک شخص نے کہا کہ میں نے اپنی بیوی کو ایک ہزار طلاق دیدی، آپ رضی اللہ عنہ نے فرمایا: کہ تین سے تو وہ بائنہ ہوگئی اور باقی کو اپنی تمام بیویوں میں تقسیم کرلو۔ (۷)

۷) حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے بھی کسی نے اسی قسم کا سوال کیا تو فرمایا: تین نے تو اس کو تم پر حرام کردیا اور بقیہ ظلم وعدوان ہے۔ (۸) ان صاحب نے اپنی بیوی کو سو طلاق دیدی تھی۔

۸) اسی طرح کا سوال حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ سے کیا گیا، تو الفاظ کے معمولی فرق کے ساتھ انھوں نے بھی یہی جواب دیا۔ (۹)

۹) قاضی شریح اسلام کی ابتدائی تاریخ کے مشہور قاضی رہے ہیں، ان کے سامنے ایک معاملہ پیش ہوا کہ ایک شخص نے اپنی بیوی کو سو طلاق دیدی، تو انھوں نے فرمایا کہ تین طلاق سے بیوی علاحدہ ہوئی اور باقی طلاقیں تمہاری طرف سے اسراف اور معصیت ہیں۔ (۱۰)

۱۰) ابن شہاب زہری کا علم حدیث میں جو مقام ہے وہ محتاج اظہار نہیں، ان سے ایک شخص کے بارے میں جس نے اپنی بیوی کو اکٹھے تین طلاق دیدی تھی سوال کیا گیا، تو فرمایا کہ اس نے اپنے رب کی نافرمانی کی اور اس کی بیوی اس سے علاحدہ ہوگئی۔ (۱۱)

یہی قیاس کا تقاضہ ہے، کیونکہ جب اس نے تین دفعہ طلاق دی ہے اور تمام اقوال میں تین کو تین ہی تصور کیا جاتا ہے، جیسے: رکوع اور سجدہ کی تسبیحات وغیرہ، تو اس کا تقاضہ ہے کہ تین بار دی

---

(۱) مصنف ابن ابی شیبہ ۱۱/۵ باب من کرہ ان یطلق الرجل الخ
(۲) حوالۂ سابق
(۳) حوالۂ سابق
(۴) حوالۂ سابق
(۵) مصنف ابن ابی شیبہ ۱۳/۵ فی الرجل یطلق امرأته الخ نیز دیکھئے مجمع الزوائد ۳۳۸/۴ قال الهيثمی : رواه الطبرانی ورجاله رجال الصحيح
(۶) دیکھئے مصنف ابن ابی شیبہ ۱۳/۵ مجمع الزوائد ۳۳۸/۴
(۷) مصنف ابن ابی شیبہ ۱۳/۵
(۸) مصنف ابن ابی شیبہ ۱۳/۵
(۹) حوالۂ سابق
(۱۰) حوالۂ سابق
(۱۱) حوالۂ سابق ۱۱/۵

جانے والی طلاق بھی تین تصور ہوگی، جیسا کہ مذکور ہوا یہی جمہور
امت کا مسلک رہا ہے، حقیقت یہ ہے کہ سوائے حافظ ابن قیم کے
شاید ہی کوئی قابل ذکر فقیہ اور محدث ہو، جس سے بلا اضطراب
قول، اور بہ طریق صحیح ثابت ایک مجلس کی تین طلاقوں کا ایک شمار کیا
جانا منقول ہو، ابن قیم نے ایک مجلس کی تینوں طلاقوں کے واقع
ہونے کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے کہ یہی ائمہ اربعہ، جمہور تابعین
اور بکثرت صحابہ رضی اللہ عنہم کی رائے رہی ہے۔ (۱)

چنانچہ سعودی حکومت نے اس مسئلہ پر تفصیلی غور وفکر اور اس کی
روشنی میں فیصلہ کے لئے حرمین شریفین اور سعودی علماء کی ایک کمیٹی
تشکیل کی تھی، جو جید علماء کرام پر مشتمل تھی، اور شیخ عبد العزیز بن عبد اللہ
بن باز اس کے صدر تھے، اس کمیٹی نے موضوع سے متعلق تمام
اقوال ودلائل اور دلائل پر تحقیقات کا جائزہ لیتے ہوئے یہی فیصلہ کیا
کہ ایک مجلس کی تین طلاقیں واقع ہو جاتی ہیں، اس تجویز کی دفعہ: ۵
کے بنیادی کلمات اس طرح ہیں:

> تینوں طلاقوں کا واقع ہو جانا اکثر اہل علم کی رائے
> ہے، حضرت عمر، حضرت عثمان، حضرت علی،
> عبد اللہ بن عباس، عبد اللہ بن مسعود، عبد اللہ بن
> عمر، عبد اللہ بن عمرو وغیرہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم، نیز امام
> ابو حنیفہ، مالک، امام شافعی، امام احمد، ابن ابی
> لیلی اور اوزاعی اسی کے قائل ہیں، ابن عبد الہادی
> نے ابن رجب حنبلی سے نقل کیا ہے کہ کسی صحابی،
> تابعی اور ایسے امام و عالم سے جن کا فتوی حرام و
> حلال میں قابل ذکر ہے، مدخولہ عورت کو ایک
> لفظ میں دی گئی تین طلاقوں کے ایک شمار کئے
> جانے کی بابت کوئی صریح قول منقول نہیں ہے۔

ابن حجرؒ نے اسی ذیل میں یہ قول نقل کرتے
ہوئے لکھا ہے کہ یہ حرام ہے، لیکن واقع ہو جاتی
ہے، اور یہی امام مالکؒ، امام ابو حنیفہؒ اور امام احمدؒ کا آخری
قول ہے، نیز اسی کو اکثر سلف، صحابہ اور تابعین
نے اختیار کیا ہے۔ —— ابن العربی نے اپنی کتاب
"الناسخ والمنسوخ" میں لکھا ہے کہ اس آخری دور
میں کچھ لوگوں سے یہ غلطی ہوئی ہے، جنھوں نے کہا
کہ ایک کلمہ سے تین طلاق واقع نہیں ہوگی، ان
حضرات نے اس کو ایک ہی طلاق شمار کیا، اور اس
کو سلف اول کی طرف منسوب کیا اور حضرت علی،
زبیر، عبد الرحمن بن عوف، عبد اللہ بن مسعود اور
عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہم سے نقل کیا ہے، اور حدیث
میں ایک کم درجہ اور غیر معتبر شخصیت حجاج بن
ارطاۃ کی طرف اس روایت کی نسبت کی ہے، اور
اس بابت ایک ایسی حدیث نقل کی ہے جس کی
کوئی اصل نہیں ہے، حالانکہ صحابہ رضی اللہ عنہم کی
طرف جن لوگوں نے نسبت کی ہے، وہ خالص
جھوٹ ہے، نہ کسی کتاب میں اس کی کوئی اصل
ہے، اور نہ کسی سے اس سلسلہ میں کچھ مروی ہے،
نیز حجاج بن ارطاۃ کی حدیث دین میں غیر مقبول
ہے اور کسی امام کے نزدیک صحیح نہیں۔ (۲)

طریقۂ طلاق

اسلام نے نکاح اور ازدواج میں اس کی خاص طور پر تلقین کی ہے
اور زور دیا ہے کہ جب تک کوئی عورت نکاح میں رہے، اس کے
ساتھ بہتر سلوک کیا جائے اور اگر علاحدگی ہی کا فیصلہ کریں تو اس

(۱) زاد المعاد ۴/۳۴

(۲) حکم الطلاق الثلاث بلفظ واحد، مجلۃ البحوث الاسلامیۃ، ج ۱، شمارہ ۳، ۱۳۹۷ھ، ص: ۱۵۸

میں بھی بہتر رویہ اختیار کیا جائے اور حسن سلوک کا دامن ہاتھ سے چھوٹنے نہ پائے، قرآن مجید اس کو "تسریح باحسان" (البقرہ - ۲۲۹) سے تعبیر کرتا ہے۔ — چنانچہ طریقۂ طلاق کے اعتبار سے طلاق کی تین قسمیں کی گئی ہیں: طلاق احسن، طلاق حسن، طلاق بدعی۔

طلاق احسن

"طلاق احسن" یہ ہے کہ ایک ساتھ تین طلاق نہ دی جائے بلکہ صریح لفظوں میں صرف ایک طلاق دی جائے، یہ طلاق حیض کی حالت میں نہ ہو بلکہ ایسی پاکی (طہر) میں ہو جس میں ایک دفعہ بھی بیوی سے صحبت نہ کی ہو، اب ایک طلاق دینے کے بعد اگر وہ بیوی کو چھوڑنا ہی چاہتا ہے تو اسے اپنے حال پر چھوڑ دے یہاں تک کہ عدت گزر جائے۔ — اس طلاق کو احسن یعنی طلاق کا سب سے بہتر طریقہ اس لئے کہا گیا ہے کہ اس صورت میں عدت گزرنے تک بیوی کو لوٹانے کی گنجائش ہے اور عدت کے بعد بھی بغیر حلالہ کے دوبارہ نکاح ہو سکتا ہے، نیز اس صورت میں عدت طویل نہیں ہوتی اور عورت کے حاملہ نہ ہونے کا اطمینان ہو جاتا ہے۔ اسی لئے وہ عورت کہ جس سے ابھی صحبت کی نوبت ہی نہ آئی ہو، نیز حالت حیض میں بھی ایک طلاق "طلاق احسن" ہی شمار ہوگی۔ (۱)

طلاق حسن

"طلاق حسن" یہ ہے کہ ایسی عورت جس سے صحبت ہو چکی ہو کو، اگر حائضہ ہوتی ہو تو تین طہر میں، اور حائضہ نہ ہوتی ہو، یا اب حیض آنا بند ہو گیا ہو تو تین ماہ میں ایک ایک حیض اور ایک ایک طہر کے وقفے سے طلاق دی جائے، اس میں بھی طہر کا صحبت سے خالی ہونا ضروری ہے، ہاں نابالغہ، عمر رسیدہ (آئسہ) اور حاملہ کو صحبت کے بعد بھی طلاق دے سکتے ہیں۔

یہ بیک وقت تین طلاق دینے سے بہتر ہے؛ کیونکہ اس میں شوہر کو پہلی اور دوسری طلاق کے بعد مزید غور و فکر کا موقع مل جاتا ہے اور رجعت کی گنجائش باقی رہتی ہے، یہ طلاق بھی اپنی اصل کے اعتبار سے خلاف سنت اور بدعت ہی ہے، کیونکہ ایک سے زیادہ طلاق دینا بلا حاجت ہے، اور بلا حاجت طلاق مذموم و ناپسندیدہ ہے، لیکن چونکہ بیک وقت تین طلاق دینے کے مقابلہ یہ صورت نسبتاً بہتر ہے، اس لئے اس کو طلاق حسن سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

طلاق بدعی

طلاق بدعی یہ ہے کہ ایک ہی دفعہ یا ایک ہی پاکی میں دو یا تین طلاقیں دی جائیں، یا حالت حیض میں یا ایسی پاکی میں طلاق دے جس میں صحبت کر چکا ہے، طلاق کی یہ تینوں ہی صورتیں سخت گناہ ہیں، ان کا ارتکاب جائز نہیں اور ان سے بچنا واجب ہے، لیکن اس طرح اگر طلاق دے ہی دی جائے تو طلاق واقع ہو جاتی ہے۔

طلاق بائن بدعی یا سنی؟

اس بارے میں اختلاف ہے کہ طلاق بائن بدعی ہے یا نہیں؟ زیادات کی روایت کے مطابق اس طرح طلاق دینے میں کوئی قباحت نہیں، اور ظاہر روایت کے مطابق اس کا شمار طلاق بدعی میں ہے، تاہم اگر خود عورت کی طرف سے مطالبہ ہو اور عورت مرد سے نجات پانے کے لئے طلاق حاصل کرنا چاہتی ہو تو ظاہر ہے کہ طلاق بائنہ ہی دینا بہتر ہے، کیونکہ اس کے بغیر اس کا مقصد حاصل نہیں ہو سکتا، یہی وجہ ہے کہ فقہاء نے خلع میں طلاق بائن دینے کو بدعت نہیں سمجھا ہے۔ (۲)

متفرق ضروری مسائل

اب یہاں طلاق سے متعلق کچھ ضروری مسائل لکھے جاتے ہیں:

اگر طلاق کی ایک قسط کا ذکر کرے اس میں سے کچھ حصہ کو

(۱) الدر المختار ۲/۴۲۳

(۲) دیکھئے رد المحتار ۲/۴۲۳

چارہ نہ ہوا، سوال کیا کہ آپ ﷺ نے اس قدر تاکید فرمائی ہے کہ کسی دوسرے عمل کی آپ ﷺ نے اس درجہ تاکید فرمائی ہوگی، پاخانہ کے علاوہ پیشاب کے لئے بھی استنجاء کا حکم دیا، یہ بھی ضروری قرار دیا گیا کہ جسم کو پیشاب پاخانہ اور اسی طرح کی آلائشوں سے پاک صاف رکھا جائے: اسی لئے حدیث وفقہ کی تمام کتابوں میں "طہارت" کے لئے بڑا حصہ مخصوص ہے اور فقہ کی بہت سی کتابیں شروع ہی اسی عنوان سے ہوتی ہیں۔

کب واجب ہے؟

طہارت اس وقت واجب ہوتی ہے جب آدمی کسی ایسے کام کا ارادہ کرے جو بغیر پاکی کے جائز نہیں، اصل میں تو نماز ہی وہ عمل ہے جو پاکی کے بغیر درست نہیں، لیکن قرآن مجید چھونے کے لئے باوضوء ہونا، مسجد میں داخل ہونے کے لئے حالت جنابت میں نہ ہونا نیز نماز کی جگہ اور لباس کا نجاست ظاہری سے پاک ہونا ضروری ہے۔

پاک کرنے کے ذرائع

طہارت و پاکی اور نجاست دور کرنے کے حسب ذیل ذرائع ہیں:

۱) پانی — وضوء و غسل کے لئے تو پانی ہی ضروری ہے، لیکن علاوہ اس کے ظاہری نجاست بھی پانی سے دور کی جاسکتی ہے۔

۲) پاک سیال چیز — جیسے وضوء اور غسل میں استعمال شدہ پانی، پھلوں کا رس، عرق وغیرہ، ان سے نجاست ظاہری دور کی جاسکتی ہے۔

۳) مٹی — اس کے ذریعہ پانی دستیاب نہ ہونے یا اس کے استعمال پر قادر نہ ہونے کی صورت میں حدث و جنابت سے پاکی حاصل کی جاسکتی ہے، اس کے علاوہ اس سے نجاست ظاہری بھی دور کی جاتی ہے، اسی لئے مٹی کے ذریعہ استنجاء کی اجازت دی گئی ہے۔

۴) مسح — پونچھ کر بھی نجاست ظاہری دور کی جاتی ہے، یہ اس وقت کفایت کرتا ہے جب کسی سخت چیز پر نجاست لگ گئی ہو جیسے تلوار، آئینہ وغیرہ۔

۵) فرک — منی کو رگڑنا، منی اگر گاڑھی اور خشک ہو تو احناف کے یہاں یہ صورت کافی ہے گو دھونا بہتر ہے۔

۶) رگڑنا — اگر نجاست زمین میں جم جائے اور رگڑنے سے دور ہو جائے تو رگڑنا (حت و دلک) کافی ہے۔

۷) خشک ہوجانا — زمین اور مٹی وغیرہ پر گرنے والی سیال نجاست خشک ہو جائے اور اس کا اثر جاتا رہے تو زمین پاک ہو جائے گی۔

۸) جلانا — بعض دفعہ کسی شئی کو جلانا ناپاکی کے زوال کا باعث ہے، جیسے گوبر کو جلادیا یا بکری کا سر خون سے لت پت ہو اور اس کو آگ میں جلادیا جائے۔ (دیکھئے: احراق)

۹) تبدیلی حقیقت — حقیقت کی تبدیلی سے بھی حکم بدلتا ہے، اس لئے اگر کسی ناپاک شئی کی حقیقت بدل گئی تو اب وہ پاک ہو جائے گی، جیسے شراب ناپاک ہے لیکن اگر اس کا سرکہ بنا دیا جائے تو اب پاک ہے۔ (دیکھئے: استحالہ)

۱۰) دباغت — کسی ذریعہ سے چمڑے کو صاف کرنے کا نام ہے۔ (ملاحظہ ہو: دباغت)

۱۱) ذبح — سور کے علاوہ تمام جانور شرعی طریقہ پر ذبح کرنے کی وجہ سے پاک ہو جاتے ہیں۔ (دیکھئے: ذکاۃ)

۱۲) پانی کا نکالنا — ناپاک کنواں اور ڈول (جس سے پانی کھینچا گیا ہو) کنوئیں کا پانی نکالے جانے سے پاک ہو جائیگا۔

۱۳) تقسیم — دھان وغیرہ میں گاہنے کے دوران نجاست گر جائے اور اسے تقسیم کر دیا جائے، یا اس کا کچھ حصہ نکال کر دھو دیا

ہے — یا ایک خاص شخص سے گفتگو کرنے کے ساتھ مشروط ہے، گفتگو کرے گی تو ظہار ہوگا، درست نہیں، یہی جانب دوسری شرطوں کا بھی ہے۔

مطلق، مؤقت یا دائمی ظہار کا حکم ایک ہی ہے، جیسے: تو میرے لئے میری ماں کی طرح ہے یا یوں کہے: تو مجھ پر ہمیشہ کے لئے میری ماں کی طرح ہے، اس صورت میں جب تک کفارہ ادا نہ کرے ظہار کا حکم باقی رہے گا۔

موقت کے لئے بھی ظہار ہوتا ہے، جیسے تم میرے لئے آج یا مہینہ بھر یا سال بھر میری ماں کی طرح ہو، اس صورت میں اس مدت کے گذر جانے کے بعد خود بخود ظہار ختم ہو جائے گا۔ (۱)

کفارات

ظہار کے بعد جب تک کفارہ ادا نہ کیا جائے بیوی سے صحبت جائز نہیں، اس لئے جب بیوی سے صحبت کا ارادہ کرے تو پہلے کفارہ ادا کرنا واجب ہے، اسی ارادۂ صحبت کو قرآن مجید نے "عود" سے تعبیر کیا ہے۔ (المجادلہ: ۳) جیسا کہ حنفیہ کی رائے ہے، (۲) اگر ایک ساتھ ایک سے زیادہ بیویوں سے ظہار کرلے تو ہر ایک کے لئے علاحدہ کفارہ واجب ہے، (۳) اگر ایک ہی مجلس میں متعدد بار ظہار کے کلمات کہے اور اس کی نیت تاکید و تکرار کی ہو تو ایک ہی کفارہ واجب ہوگا اور اگر اس طرح کی نیت نہ ہو تو کفارہ بھی متعدد ہوگا، اور مختلف مجلس میں متعدد بار ظہار کے کلمات کہے تو بدرجۂ اولیٰ متعدد کفارہ واجب ہوگا۔ (۴)

کفارۂ ظہار کو خود قرآن مجید نے بتا دیا ہے کہ یہ تین ہیں اور بالترتیب واجب ہیں، غلام کا آزاد کرنا، دو ماہ مسلسل روزے رکھنا، ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلانا، غلام آزاد کرنے پر قادر نہ ہو تو روزہ رکھے، روزہ رکھنے پر قدرت نہ رکھتا ہو تو مسکینوں کو کھانا کھلائے، (المجادلہ: ۳-۴) یہ آیت اس پس منظر میں نازل ہوئی کہ حضرت اوس بن صامت رضی اللہ عنہ نے اپنی بیوی حضرت خولہ بنت مالک رضی اللہ عنہا سے ظہار کر لیا تھا، معاملہ حضور ﷺ کے پاس آیا اور یہ آیت نازل ہوئی، ان سے آپ ﷺ نے اسی ترتیب کے ساتھ کفارہ ادا کرنے کا حکم فرمایا، وہ ان میں سے کسی پر قادر نہ تھے تو آپ ﷺ نے کھجور کی مرحمت فرمایا کہ اس سے ساٹھ مسکینوں کے کھانے کا انتظام کر لیں۔ (۵)

چونکہ ان دو ماہ کے روزوں میں تسلسل ضروری ہے، اس لئے ایسے مہینوں کا انتخاب کرے کہ درمیان میں رمضان، عید الفطر، عید الاضحی، اور ایام تشریق نہ آئے، (۶) اگر دو ماہ کے درمیان ہی دن میں یا رات میں بیوی سے صحبت کر لی تو از سر نو روزہ رکھنا ہوگا، یہ امام ابو حنیفہؒ و امام محمدؒ کی رائے ہے، امام ابو یوسفؒ کے نزدیک رات میں کہ ہر روزہ ضروری نہیں، (۷) اگر روزہ آغاز ماہ سے رکھے تو دو ماہ رکھنا ہے خواہ ۵۸ دن ہی کے روزے ہوں، اگر مہینہ کے درمیان سے شروع کرے تو پورے ساٹھ دن۔ (۸)

اگر کفارہ کے طور پر مسکین کو کھانا کھلانا چاہے تو تین صورتیں ہیں، ہر مسکین کو صدقۃ الفطر کے بقدر غلہ دیدے، لیکن یہ ضروری ہے کہ ساٹھ الگ الگ فقراء کو دے، یا ایک ہی محتاج شخص کو ساٹھ دن دے یا ایک ہی شخص کو ایک ہی دن میں دینا ہو تو ساٹھ دفعہ دے، (۹) دوسری صورت یہ ہے کہ پکا ہوا کھانا کھلایا جائے، ایسی صورت میں دن اور رات دونوں وقت کا کھانا کھلانا ہوگا، تیسری صورت یہ ہے کہ ساٹھ مسکینوں کو دو دو وقت کے کھانے کے

(۱) دیکھئے الکتاب ۳/۷۲، تحفۃ الفقہاء ۲/۲۳۹
(۲) تحفۃ الفقہاء ۲/۲۴۹
(۳) ہندیہ ۱/۵۰۶
(۴) در مختار ۵/۲۳۲ - ۱۳۱، ط دیوبند
(۵) سنن ابو داؤد باب فی الظہار، حدیث نمبر ۲۲۱۳
(۶) ہندیہ ۱/۵۱۰
(۷) تحفۃ الفقہاء ۲/۲۵۸
(۸) ہندیہ ۱/۵۱۱
(۹) تحفۃ الفقہاء ۲/۲۵۸، ہندیہ ۱/۵۱۲

اصل شئ کا مالک بنانا درست ہے تو شئ کے نفع کا، ایک طرح تو بہ درجۂ اولیٰ درست ہوگا!

ارکان

" عاریت " کے وجود میں آنے کے لئے شئ کے مالک کی طرف سے ایجاب یعنی عاریت کی پیشکش ضروری ہے، امام ابوحنیفہؒ اور ابو یوسفؒ و محمدؒ کے نزدیک دوسرے فریق کی طرف سے قبول کرنا ضروری نہیں، امام زفرؒ اور دوسرے فقہاء کے نزدیک قبول بھی ضروری ہے، (۱) مگر شاید یہ اختلاف محض لفظی ہے بلکہ طریقہ قبول میں ہے، یعنی دوسرے فقہاء کے نزدیک صراحتاً قبولیت کا اظہار ضروری ہے، حنفیہ کے نزدیک اگر صراحتاً قبول نہ کرے لیکن اپنے عمل سے قبول کا اظہار کردے تو یہ بھی کافی ہے۔ (۲)

" عاریت " کے لئے خاص اسی لفظ کا استعمال ضروری نہیں، جو لفظ بھی عاریت کے مقصد و منشاء کو ظاہر کردے کافی ہے، مثلاً کہے: تم کو اس مکان میں رہائش کی اجازت ہے، میں نے آپ کو اس سواری پر سواری ... وغیرہ، البتہ جن تعبیرات میں ہبہ اور عاریت یعنی اصل شئ کے مالک بنانے اور منفعت شئ کے مالک بنانے کا دونوں مفہوم پایا جاتا ہو ان میں بولنے والے کی نیت معتبر ہوگی۔ (۳)

شرطیں

عاریت کا تعلق دو اشخاص اور ایک شئ سے ہے، عاریت پر دینے والا (معیر) عاریت لینے والا (مستعیر) اور عاریت پر دی گئی چیز (مستعار) — عاریت درست ہونے کے لئے شرط ہے کہ وہ عاقل ہوں، پاگل اور بے شعور بچے نہ ہوں، ایسا بچہ جس میں معاملات کا شعور پیدا ہو چکا ہو اور وہ اپنے ولی کی طرف سے خرید و فروخت وغیرہ کی بات کا مجاز ہو، اس کا عاریت پر دینا معتبر ہے، نیز یہ بھی ضروری ہے کہ وہ اس کا مالک بھی ہو، جو چیز کسی شخص کی ملکیت ہی میں نہ ہو ظاہر ہے کہ وہ دوسرے کو اس سے نفع اٹھانے کی اجازت دینے کا بھی کوئی جواز نہیں رکھتا۔ (۴)

عاریت پر لینے والا ضروری ہے کہ اس پر قبضہ کرے، کیونکہ یہ معاملہ تبرع و حسن سلوک کا ہے اور ایسے معاملات قبضہ کے بغیر مکمل نہیں ہوتے، (۵) — وہ اشیاء عاریت ایسی ہونی چاہئیں کہ اصل شئ کو باقی رکھ کر ان سے نفع اٹھانا ممکن ہو، (۶) کہ یہی تو عاریت کی حقیقت ہی میں داخل ہے، جیسے مکان، سواری، کپڑے وغیرہ۔

حکم

عاریت کا حکم یہ ہے کہ عاریت پر لینے والا اس شئ کے نفع کا مالک بن جاتا ہے، واضح رہے کہ بعض اشیاء صرف نفع نہیں، بلکہ مادی وجود رکھتی ہیں، لیکن ان کو بھی عاریت میں نفع ہی کے حکم میں رکھا گیا ہے، مثلاً کسی کو بکری یا گائے بطور عاریت دی گئی کہ وہ اس کے دودھ سے نفع اٹھائے تو دودھ بلاشبہ ایک مادی شئ ہے، لیکن عاریت میں اس کو بھی " نفع " کے حکم میں رکھا گیا ہے۔ (۷)

" نفع کا مالک " بننے سے یہ بات داخل ہے کہ وہ کسی اور شخص کو بھی سامان بطور عاریت دے سکتا ہے، کیا اور کے پاس امانت رکھ سکتا ہے یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے، البتہ اس پر اتفاق ہے کہ کسی اور کو کرایہ پر نہیں دے سکتا۔ (۸)

عاریت کو کہاں تک کس حد تک نفع اٹھا سکتا ہے؟ یہ عاریت کی نوعیت پر موقوف ہے، اصل عاریت کی دو قسمیں ہیں، مطلق اور،

---

(۱) بدائع الصنائع ۶/۲۱۴
(۲) دیکھئے: ردالمحتار ۴/۵۰۳
(۳) بدائع الصنائع ۶/۲۱۵
(۴) دیکھئے: حوالۂ سابق، المغنی ۵/۳۵۶
(۵) بدائع الصنائع ۶/۲۱۴
(۶) حوالۂ سابق، المغنی ۵/۳۵۵، شرح مہذب ۱۴/۲۰۶
(۷) بدائع الصنائع ۶/۲۱۶
(۸) حوالۂ سابق

عقیدہ "مطلق" یہ ہے کہ بلا شرط و قید عاریت دی جائے، جگہ، وقت، استعمال کنندہ، مقدار وغیرہ کی کوئی قید نہ ہو، اس صورت میں وہ ہر ایسے طریقہ پر استعمال کرنے اور نفع اٹھانے کا مجاز رہے گا، جو لوگوں میں مروج ہو، فرض کیجئے کہ کوئی جانور ایک کوئنٹل سامان اٹھانے کا متحمل ہو اور لوگ اس سے زیادہ وزن اس پر نہ ڈالتے ہوں، اور اس نے دو کوئنٹل وزن اس پر رکھ دیا تو یہ اس کی زیادتی اور غیر جائز استعمال متصور ہوگا۔

اور اگر مالک نے استعمال کی شرط اور اجازت دی تھی، وقت، جگہ، مقدار، وزن، استعمال کنندہ وغیرہ کی قید اپنی طرف سے لگادی تھی تو اس کے لئے اس کی رعایت لازم ہوگی، ہاں یہ کہ اس نے کوئی ایسی شرط لگادی ہو کہ اس میں عاریت دہندہ کا کوئی فائدہ نہ ہو تو اس کو نظر انداز کرنا درست ہوگا۔(۱)

عاریت — غیر لازم معاملہ!

عاریت گیرندہ کو سامانِ عاریت پر نفع کی جو ملکیت حاصل ہوتی ہے چونکہ اس کا کوئی عوض نہیں لیا جاتا، اس لئے وہ غیر لازم ہے، حنفیہ کے نزدیک مالکِ سامان کبھی بھی اس معاملہ کو ختم کر سکتا ہے، اس سلسلہ میں تفصیل یہ ہے کہ عاریت یا تو مطلق ہوگی، وقت کی کوئی قید نہیں ہوگی، یا ایک مقررہ وقت کے لئے عاریت کا معاملہ طے پایا ہو، اگر مطلق عاریت کا معاملہ طے پایا ہو تو عاریت دہندہ کسی بھی وقت معاملہ ختم کر سکتا ہے، چاہے اس سے دوسرے فریق کو نقصان پہنچے، جیسے: عاریت پر لینے والے شخص نے کھیتی لگا رکھی ہے یا درخت لگایا ہے، تو گو ابھی تک کھیتی اور درخت مکمل درخت کو اکھاڑنے میں اس کا نقصان ہے، پھر بھی اس پر ایسا کرنا واجب ہے، اور مالک پر اس سلسلہ میں کوئی ذمہ داری نہیں ہے۔

اگر ایک مقررہ وقت کے لئے کوئی شی عاریت پر حاصل کی اور قبل از وقت عاریت دہندہ نے واپسی کا مطالبہ کیا اور اس کی وجہ سے عاریت پر لینے والے شخص کو نقصان اٹھانا پڑ رہا ہے، تو اب مالک کو اس کی رعایت ضروری ہوگی، اگر کھیتی کی صورت ہے، مقررہ وقت پورا نہیں ہوا ہے اور واپسی کا مطالبہ ہے تو مالک زمین اس کا پابند ہوگا کہ کھیتی کٹنے تک اس کو مہلت دے، البتہ وقت مطالبہ سے کٹائی تک کی جو مروج اجرت (مثل) ہو، وہ مالک کو ادا کی جائے گی،

اگر عاریت کی زمین پر درخت لگایا، یا مکان بنایا، یا کوئی ایسا کام شروع کیا ہے جس کی تکمیل کی مدت معلوم نہیں، تو عاریت لینے والے شخص کو دو میں سے ایک بات کا حق حاصل ہے، چاہے تو اپنا درخت اور عمارت اکھاڑ لے جائے، یا درخت اور مکان کی موجودہ قیمت مالک سے وصول کر کے اس کے حوالہ کر دے،(۱) یہی امام شافعی اور حنابلہ کی بھی رائے ہے، مالکیہ کے یہاں مدت مقررہ سے پہلے عاریت دہندہ کی جانب سے واپسی کا مطالبہ درست نہیں۔(۲)

اگر سامانِ عاریت ضائع ہو جائے؟

اگر شی عاریت کو عاریت گیرندہ نے مناسب طور پر استعمال کیا، اس کا ناروا یا مالک کی ہدایت سے تجاوز کر کے استعمال نہیں کیا، اس کے باوجود وہ ضائع ہوگئی، تو اس پر اس کا تاوان (ضمان) واجب نہ ہوگا، نامناسب استعمال میں یہ بات بھی داخل ہے کہ سامانِ عاریت کی واپسی کی بابت جو وقت متعین تھا، اس وقت واپس نہ کرے اور وہ سامان ضائع ہو جائے؛ کیونکہ یہ تاخیر بجائے خود اس کی طرف سے زیادتی ہے، ہاں! اگر عاریت دہندہ نے معاملہ کے وقت ہی شرط لگا دی تھی کہ ضائع ہونے پر دوسرا فریق اس کا ضامن ہوگا، تو اس صورت میں مشائخ حنفیہ کے درمیان اختلاف

---

(۱) بدائع الصنائع ۲۱۶/۶-۲۱۸

(۲) المغنی ۲۲۸/۵

(۳) مواہب الجلیل ۲۷۱/۵، الشرح الصغیر ۵۷۳/۳

ایک قدم آگے بڑھ کر حدیث کو بھی صحیح قرار دیا ہے، بلکہ خود سیوطی نے بھی اس پر "صحیح" کا رمز لگایا ہے، لیکن محقق علماء کے نزدیک یہ بات درست نہیں ہے، اس روایت کو طبرانی نے حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ اور حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے نقل کیا ہے، پہلی حدیث میں محمد بن اسماعیل جعفری اور دوسری حدیث میں ہیصم بن شداخ ہیں، ہیثمی نے ان دونوں ہی راویوں کا حد درجہ ضعیف ہونا نقل کیا ہے(۱) اور ابن رجب نے اس کو ضعیف قرار دیتے ہوئے لکھا ہے کہ بیہقی کی سندوں سے مروی ہے سب ہی ضعیف ہیں،(۲) ابن عدی نے اس کو حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے، لیکن بقول زین الدین عراقی اس میں تین ضعیف راوی موجود ہیں، حجاج بن نصیر، محمد بن ذکوان، سلیمان بن ابی عبد اللہ (۳) بلکہ ابن جوزی نے تو اس کو موضوع اور مجد الدین فیروز آبادی نے تو شان حسین کی من گھڑت بات قرار دیا ہے۔(۴)

سرمہ لگانے کی روایت

یہی حال اس روایت کا ہے جس میں اس دن سرمہ لگانے کی ترغیب آئی ہے، علامہ سخاوی اور ملا علی قاری نے اس کو موضوع، بے اصل اور سیوطی نے حد درجہ ضعیف قرار دیا ہے(۵) علامہ زاہدی کی معروف کتاب "قنیہ" میں اس سے اجتناب کو واجب کہا گیا ہے،(۶) اس لئے حقیقت یہ ہے کہ صحیح بات وہی ہے جو ابن الجوزی نے کہی ہے کہ یوم عاشوراء میں سوائے روزہ کے اور کچھ ثابت نہیں، بلکہ روافض کے ماتم کے مقابلہ جہلاء اہل سنت نے اظہار سرور کے لئے یہ سب طریقہ اختیار کیا تھا،(۷) اور سچ پوچھئے تو اس طرح کی روایتوں کے پیچھے ناصبیوں اور اعدائے اہل بیت کا ہاتھ ہوگا والعیاذ باللہ

علیہم الی یوم القیامۃ اس دن کھانے میں فراخی کی روایت یوں بھی تضاد معلوم ہوتی ہے کہ ایک طرف روزہ کے تقاضے اور دوسری طرف فراخی کے حکم کا تعارض ہونا ظاہر ہے۔

عاقلہ

"عقل" کے معنی روکنے کے ہیں، خود عقل کو بھی عقل اس لئے کہتے ہیں کہ یہ انسان کو غلط باتوں سے روکتی ہے، خون بہا (دیت) کی ادائیگی میں شریعت نے قاتل کے اعزہ و اقارب پر بھی کچھ ذمہ داری رکھی ہے، یہی لوگ "عاقلہ" کہلاتے ہیں، اس کی وجہ ظاہر ہے، کیونکہ ان کا مقصد بھی قاتل کو سزا سے بچانا ہے۔(۸)

دیت کی ادائیگی میں دوسرے اہل تعلق کی شرکت تو خود مجرم کے لئے ناگہانی حالات و مشکلات میں آسانی کا باعث ہے، اور گویا یہ حادثات میں اجتماعی کفالت و تعاون کا ایک طریقہ ہے جو مسلمانوں کو سکھایا گیا ہے اور شریعت چاہتی ہے کہ مسلمان ہر مرحلہ میں اس طریقہ کو زندہ اور متحرک رکھیں، دوسرے یہ جرم کو روکنے کی تدبیر بھی ہے، مجرم صرف اپنی ذات پر بھروسہ کر کے جرم کا ارتکاب نہیں کرتا بلکہ وہ ایک سماجی قوت اور خاندانی پشت پناہی کو اپنے پیچھے محسوس کرتا ہے، یہ خیال اس کے حوصلہ کو بڑھاتا ہے، جب اس کے جرم میں ان لوگوں کو شریک کر کے سزا کا ایک حصہ ان پر بھی عائد ہوگا تو یہ بات ان کو بھی اس پر مجبور کرے گی کہ وہ خاندان کے ایسے بد قماش لوگوں کو جرم کے ارتکاب سے باز رکھنے کی کوشش کریں، گویا عاقلہ پر دیت اس کوتاہی کی وجہ سے عائد کی جاتی ہے جو انہوں نے سماج کو مجرمانہ عناصر سے بچانے میں روا رکھی ہے۔

---

(۱) مجمع الزوائد ۳/۱۸۸، باب التوسعۃ علی العیال یوم عاشوراء
(۲) فیض القدیر للمناوی ۶/۲۳۴
(۳) حوالۂ سابق
(۴) حوالۂ سابق
(۵) رد المحتار [illegible]
(۶) فیض القدیر ۶/۲۳۶
(۷) رد المحتار ۲/۱۲۳
(۸) تکملۃ الدر المختار برد المحتار [illegible]

تخصیص کا باعث ہو سکتا ہے۔ چنانچہ قرآن میں وصیت کا حکم عام ہے، وارث اور غیر وارث کی تخصیص نہیں، حدیث میں جو خبر واحد کے درجہ کی ہے وارث کے حق میں وصیت کو منع اور غیر معتبر قرار دیا گیا ہے، حنفیہ کے اصول پر اس حدیث کی وجہ سے وصیت کے عمومی حکم میں تخصیص کی گنجائش نہیں تھی، لیکن چونکہ اس پر امت کا اجماع و اتفاق ہے، اس لئے حنفیہ نے بھی وصیت کے حکم میں اس تخصیص کو قبول کیا ہے۔

۷) صحابہ ؓ کے اقوال و افعال بھی حنفیہ، حنابلہ اور بعض دیگر فقہاء کے نزدیک قرآن و حدیث کے عموم میں تخصیص پیدا کر سکتے ہیں، امام شافعی کے قول جدید کے مطابق آثار صحابہ سے کتاب و سنت کی تخصیص نہیں ہو سکتی، (۱) امام مالک کے طرز اجتہاد سے ظاہر ہے کہ ان کے نزدیک بھی احکام شرعیہ میں آثار صحابہ کی بڑی اہمیت ہے اور ان سے نصوص کے عمومی احکام میں تخصیص کی جا سکتی ہے۔

مثلاً رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ جب نماز کھڑی ہو تو سوائے فرض کے کوئی اور نماز نہ پڑھی جائے: اذا اقیمت الصلاة فلا صلاة الا المکتوبة (۲) لیکن حضرت عبداللہ بن مسعود ؓ (۳) حضرت عبداللہ ابن عمر ؓ (۴) اور حضرت ابو درداء ؓ (۵) سے فجر کی جماعت کھڑی ہونے کے بعد بھی سنتوں کے پڑھنے کا ذکر ملتا ہے اور مسجد کے کونے میں سنت فجر پڑھنا ثابت ہے، علماء اسی پر حنفیہ نے اپنے مسلک کی بنیاد رکھی ہے۔

یہ تخصیص کی چند اہم صورتیں ہیں، ان کے علاوہ بعض اور امور بھی تخصیص کا باعث بنتے ہیں، جیسے: شوافع وغیرہ کے ہاں مفہوم مخالف (۶) (اس سلسلے میں "نسخ" اور "تخصیص" کے الفاظ بھی دیکھے جائیں)۔

عانہ (موئے زیر ناف)

مرد و عورت کی شرمگاہ اور اوپر کے حصہ پر اگنے والے بال کو کہتے ہیں، (۷) طبی اعتبار سے ان بالوں کا صاف کیا جانا صحت کے لئے مفید ہے، چنانچہ آپ ﷺ نے اس کی تاکید فرمائی اور اس کو فطرت انسانی کا تقاضا قرار دیا، (۸) ہفتہ میں ایک دن صفائی مستحب ہے اور چالیس دنوں سے زیادہ تاخیر مکروہ ہے، (۹) استرہ افضل ہے، حضرت انس ؓ کی روایت میں اس کی صراحت کے ساتھ ذکر ہے، (۱۰) قینچی سے تراش لینا بھی جائز ہے، (۱۱) اس مقصد کے لئے کوئی پاؤڈر یا کریم بھی استعمال کیا جا سکتا ہے، فقہاء نے چونے کے استعمال کرنے کا ذکر کیا ہے، (۱۲) عورتوں کے لئے بال کا اکھاڑنا بہتر ہے بشرطیکہ اس پر قدرت ہو، (۱۳) موئے زیر ناف کے صاف کرنے کی ابتداء اوپر کے حصے سے کرنی چاہئے، (۱۴) یہ بال خود ہی صاف کرنا چاہئے، ضرورۃً بیوی کی مدد سے ممکن ہے، (۱۵) پیچھے کے حصہ میں نکل آنے والے بال کی بابت کوئی روایت منقول نہیں، البتہ اگر کراہت اور احتیاط میں آسانی مقصود ہو تو اس کا بھی صاف کر لینا بہتر ہے۔ (۱۶)

---

(۱) الاحکام للآمدی ۲/۳۲۳-۳۲۴، ارشاد الفحول ۱۶۱
(۲) مصنف ابن ابی شیبہ ۲/۲۵۱، الرجل ینتقل الصمد فی الفجر
(۳) حوالہ سابق
(۴) مصنف ابن ابی شیبہ ۲/۲۵۱، باب فی ارادۃ سنۃ الفجر
(۵) حوالہ سابق
(۶) الاحکام للآمدی ۳/۳۳۲، ۳۵۴
(۷) شرح مہذب ۱/۲۸۹
(۸) مسلم ۱/۱۲۹
(۹) البحر المستظل ۲/۳۳۹، شرح مہذب ۱/۲۸۹
(۱۰) مسلم ۱/۱۲۹
(۱۱) المغنی ۱/۶۵
(۱۲) رد المحتار ۵/۲۶۱
(۱۳) حوالہ سابق
(۱۴) حوالہ سابق
(۱۵) شرح مہذب ۱/۲۸۹
(۱۶) حوالہ سابق

باہر نکلنے کی ممانعت

عدت طلاق کے درمیان شب و روز شوہر کی مہیا کی ہوئی رہائش گاہ میں رہنا ضروری ہے، خود قرآن مجید میں اس کی صراحت موجود ہے (الطلاق: ۱) چنانچہ اگر عورت میکہ گئی ہوئی تھی اور وہیں شوہر نے طلاق دیدی تو حنفیہ کے نزدیک عدت گذارنے کے لئے اس کو اسی مقام پر واپس آجانا چاہئے، جو اس کو بطور رہائش کے فراہم کی گئی تھی، ہاں اگر وہاں رہنے میں اس کے لئے جان و مال یا عزت و آبرو کا خطرہ ہو یا مکان کے منہدم ہو جانے کا اندیشہ ہو تو اس کے بجائے دوسرے مکان میں بھی عدت گذار سکتی ہے۔ (۱)

عدت وفات میں یہ رعایت ہے کہ رات میں تو گھر رہنا ضروری ہے، البتہ دن میں اپنی ضروریات کے لئے باہر جاسکتی ہے، کیونکہ اس کے نفقہ کی ذمہ داری خود اسی کے اوپر ہے، یہی صورت جان و مال اور عزت و آبرو کے خطرہ کے علاوہ اس وقت بھی گھر چھوڑ سکتی ہے جب متروکہ مکان میں اس کا حصہ اتنا کم ہو کہ اس میں رہائش ممکن نہ ہو یا مکان کرایہ کا ہو اور کرایہ ادا کرنے کی استطاعت نہ ہو۔ (۳)

نفقہ اور رہائش

عدت وفات کا نفقہ شوہر پر واجب نہیں، اس پر اتفاق ہے، البتہ مالکیہ نے رہائش کا انتظام واجب قرار دیا ہے بشرطیکہ رہائشی جگہ شوہر کی مملوک ہو یا شوہر اس کا عدت کی مدت کے بقدر یا اس سے زیادہ کا کرایہ ادا کر چکا ہو — اگر طلاق رجعی دی ہو تو بھی اتفاق ہے کہ عدت کا نفقہ اور رہائش کا انتظام شوہر پر واجب ہے، طلاق بائن یا مغلظہ دی اور عورت حمل کی حالت میں ہو جب بھی بالاتفاق نفقہ و رہائش شوہر کے ذمہ ہے، کیونکہ ارشاد باری ہے:

وان کن اولات حمل فانفقوا علیهن حتی یضعن حملهن (الطلاق: ۶)

اگر طلاق بائن یا مغلظہ دی اور بیوی حاملہ نہ ہو تو اس صورت میں اختلاف ہے، حنفیہ کے نزدیک نفقہ اور رہائش دونوں کا انتظام کرنا واجب ہے، کیونکہ وہ شوہر کی وجہ سے ایک طرح کی قید (حبس) میں ہے، حنابلہ کے نزدیک نہ نفقہ واجب ہے نہ رہائش، اور مالکیہ و شوافع کے نزدیک رہائش واجب ہے نفقہ واجب نہیں۔ — اسی طرح نکاح فاسد یا شبہ میں کی گئی صحبت کی عدت گذار رہی ہو تو اکثر فقہاء کے نزدیک نفقہ و رہائش کی ذمہ داری نہیں، مالکیہ کے نزدیک اگر عورت حمل سے ہو تو اس صورت میں بھی صحبت کرنے والے مرد پر اس کا نفقہ واجب ہے۔ (۲)

مطلقہ کے ساتھ سفر

جس عورت کو طلاق بائن یا طلاق مغلظہ دیدی گئی ہو، اس کو عدت کے درمیان سفر میں ساتھ لے جانا درست نہیں، چاہے یہ حج کا سفر کیوں نہ ہو، نہ شوہر کے لئے اور نہ کسی اور محرم کے لئے، ہاں اگر طلاق رجعی دی گئی ہو اور رجعت کا ارادہ ہو تو شوہر ساتھ لے کر سفر کر سکتا ہے۔ (۴) — عدت وفات کا حکم بھی وہی ہے جو طلاق بائن کی عدت کا ہے۔

سوگ

عدت کے احکام میں سے ایک "سوگ" ہے جس کو فقہ کی اصطلاح میں "حداد" یا "احداد" کہتے ہیں۔

اس کا بیوہ عورت پر واجب ہونا متفق علیہ ہے، (۵) حنفیہ

---

(۱) تحفة الفقهاء ۲/۲۴۹
(۲) [illegible]
(۳) الفقه الاسلامی وادلته ۷/۶۵۹ (ملخصاً)
(۴) تحفة الفقهاء ۲/۲۴۹
(۵) دیکھئے الشرح الصغیر [illegible]، المغنی [illegible]

(عرف کے سلسلے میں یہ بحث راقم الحروف کے اس مقالہ کا خلاصہ ہے جو "فقہ اسلامی میں عرف و عادت کی اہمیت اور اس کے معتبر ہونے کے اصول و شرائط" کے عنوان سے اسلامک فقہ اکیڈمی کے آٹھویں سیمینار منعقدہ علی گڑھ میں پیش کیا گیا۔)

عرفہ

"عرفہ" اور "عرفات" ایک ہی مقام کا نام ہے، عرفہ اور عرفات دونوں ہی "ع" اور "ر" کے زبر کے ساتھ ہے، یہ مقام مکہ سے ۲۳ کیلو میٹر پر واقع ہے — اس مقام کو "عرفہ" یا "عرفات" کیوں کہا جاتا ہے؟ اس بارے میں مختلف اقوال نقل کئے گئے ہیں، بعض حضرات کا خیال ہے کہ اسی مقام پر حضرت جبرئیل نے حضرت ابراہیم علیہ السلام کو طریقۂ حج کی معرفت عطا کی تھی، بعضوں کا خیال ہے کہ جنت سے اتارے جانے کے بعد یہیں حضرت آدم و حوا میں تعارف ہوا تھا۔ ایک قول یہ ہے کہ اسی مقام پر حج کے موقع سے لوگ گناہوں کا اعتراف کرتے ہیں۔ ایک قول یہ بھی ہے کہ یہ "عرف" (ر کے زیر کے ساتھ) سے ماخوذ ہے جو "صبر" کے معنی میں ہے، یہاں تک پہنچنے میں جو آبلہ پائی کرنی ہوتی ہے اور اس پر "صبر" کی راہ اختیار کی جاتی ہے اسی سبب یہ عرفہ یا عرفات کہلاتا ہے۔(۱)

۹ ذوالحجہ کو حجاج اسی میدان میں وقوف کرتے ہیں اور یہ "وقوف" حج کے ارکان میں سے ایک ہے، وقوف عرفہ ۹ ذوالحجہ کو زوال آفتاب کے بعد سے ۱۰ ذوالحجہ کی صبح صادق سے پہلے پہلے تھوڑی دیر کے لئے سہی ضروری ہے، اگر یہ فوت ہو گیا تو حج ادا نہیں ہوگا۔

(اس سلسلہ میں تفصیل کے لئے دیکھئے: حج)۔

عرق
(پسینہ)

فقہاء نے پسینہ اور جھوٹا کا حکم ایک ہی رکھا ہے، کیونکہ پسینہ بھی گوشت کی پیداوار ہے اور جھوٹا بھی، چنانچہ علامہ حصکفیؒ نے لکھا ہے کہ جس کا جھوٹا پاک ہے اس کا پسینہ بھی پاک ہے، جس کا جھوٹا ناپاک ہے اس کا پسینہ بھی ناپاک، اور جس کا جھوٹا مکروہ ہے اس کا پسینہ بھی مکروہ، پسینہ کے مکروہ ہونے میں یہ بات بھی شامل ہے کہ کپڑا یا جسم اس میں آلودہ ہو اور اسی حالت میں نماز پڑھی جائے، البتہ اس سے گدھا اور گھوڑا مستثنیٰ ہے کہ ان کا جھوٹا مکروہ ہے اور پسینہ پاک،(۱) اس لئے کہ گدھے اور گھوڑے کا ناپاک ہونا مشکوک ہے اور رسول اللہ ﷺ سے گدھے کی سواری کرنا ثابت ہے اور سواری کرنے میں بظاہر پسینہ سے حفاظت مشکل ہے۔

ابن قدامہ نے اپنے مسلک کے مطابق اس مسئلہ کو منقح کیا ہے، ابن قدامہ کی گفتگو کا حاصل یہ ہے کہ پیشاب پاخانہ کے علاوہ جسم سے کوئی چیز نکلے تو اس کی چار صورتیں ہیں۔

ایک: آدمی، اس کا تھوک، آنسو، پسینہ، ناک و حلق سے آنے والا بلغم بھی پاک ہے، البتہ خون اور پیپ ناپاک ہے۔

دوسرے: وہ جانور جن کا گوشت حلال ہے، ان کا خون اور پیپ ناپاک ہے اور تھوک، آنسو، پسینہ اور دودھ پاک ہے۔

تیسرے: وہ جانور جن کا کھانا حلال نہیں اور ان سے بچنا ممکن ہے، ان میں کتے اور سور کے تو تمام اجزاء ناپاک ہیں، گدھے، خچر اور درندے، پرندوں وغیرہ سے بھی ہیں تو تمام ہی اجزاء ناپاک، لیکن معمولی مقدار میں قابل عفو ہے۔

چوتھے: وہ جانور ہیں جن سے بچنا ممکن نہیں، جیسے بلی، ان کا تھوک وغیرہ بھی پاک ہے،(۲) یہ پسینہ کی پاکی و ناپاکی کی بحث

---

(۱) معجم البلدان ۴/۱۰۴-۱۰۵

(۲) المغنی ۱/۴۸-۴۹

(۲) کبیری ۱۲۸-۱۲۹

اور یہی مجبوری اور لاچاری کا اظہار خدا کے یہاں مطلوب ہے، تاہم اس حالت میں بیٹھ کر نماز (ادا) کرے، کیونکہ اس طرح برہنگی کم ہوگی (۱) — علاوہ حنفیہ کے بعض دوسرے فقہاء کی بھی یہی رائے ہے، علامہ ابن قدامہ نے اس پر حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کا ایک اثر بھی نقل کیا ہے، (۲) مالکیہ اور شوافع کے نزدیک اس صورت میں بھی کھڑا ہونے پر قادر ہو تو کھڑا ہو کر ہی نماز ادا کرے۔ (۳)

عزا

عزا کے معنی صبر اور حسن صبر کے ہیں، (۴) اسی سے "تعزیت" کا لفظ ہے جو کسی شخص کی موت پر اس کے اولیاء، اقرباء کی دلداری اور ان کو تسلی دینے کے لئے بولا جاتا ہے۔

(تفصیل کے لئے خود لفظ تعزیت دیکھا جائے)

عزل

جماع کے موقع پر جب مرد قریب بانزال ہو جائے تو اپنا عضو باہر نکال لے تاکہ شرمگاہ میں انزال نہ ہونے پائے اور حمل ٹھہرنے نہ پائے، اسی کو "عزل" کہتے ہیں — عزل کے سلسلہ میں دو طرح کی روایات ہیں، بعض سے اس کا جائز ہونا معلوم ہوتا ہے، چنانچہ حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ کسی نے آپ ﷺ سے عزل کے بارے میں دریافت کیا تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ اس میں کوئی حرج نہیں مگر اللہ تعالیٰ کی طرف سے قیامت تک کے لئے جس بچے کی پیدائش مقدر ہو چکی ہے، وہ پیدا ہو کر ہی رہے گا، ولا علیکم ان لا تفعلوا ما کتب اللہ خلق نسمة هي كائنة الی یوم القيامة الا ستكون. (۵) اسی طرح کی متعدد روایات موجود ہیں۔

دوسری طرف یہ بھی منقول ہے کہ جب آپ ﷺ سے عزل کی بابت دریافت کیا گیا تو آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ یہ ایک قسم میں زندہ بچی کو زندہ درگور کرنے کے مترادف ہے، ذالک الواد الخفی. (۶) ان روایات میں اسی اختلاف کی بنا پر فقہاء کے یہاں بھی اختلاف رائے پایا جاتا ہے، شوافع کے نزدیک مکروہ ہے، چاہے عورت کی رضامندی سے ہو یا اس کے بغیر، البتہ باندی اور اپنی بیوی سے عزل جائز ہے جو دوسرے شخص کی باندی ہو، (۷) حنفیہ کے بارے میں مشہور ہے کہ بیوی گو باندی نہ ہو، پھر بھی اگر اس کی اجازت شامل ہو تو بلا کراہت عزل جائز ہے، لیکن ایسا لگتا ہے کہ حنفیہ میں بھی اصحاب تحقیق علماء اس کو کراہت سے خالی نہیں جانتے، ملا علی قاری حدیث کے الفاظ "فذالک الواد الخفی" کے ذیل میں لکھتے ہیں کہ یہ عزل کی حرمت کو نہیں، محض کراہت کو بتلاتا ہے، (۸) یہی صحیح ہے، اس طرح ان احادیث میں تطبیق بھی پیدا ہو جاتی ہے کہ جن روایات میں ممانعت ہے ان کا منشاء حرمت نہیں کراہت ہے اور جن روایات سے اجازت معلوم ہوتی ہے ان کا منشاء کراہت کے ساتھ اجازت ہے۔

عارضی موانع حمل کا حکم

اس سے خود بخود واضح ہو جاتا ہے کہ اس طرح کے عارضی موانع کا حکم بھی معلوم ہو گیا کہ جیسے عزل مکروہ ہے، اسی لئے بلا عذر اس طرح کے موانع کا استعمال بھی مکروہ ہوگا — اب رہا یہ سوال کہ کن اعذار کی بنا پر اس طرح کے موانع کا استعمال درست ہے؟ تو اس سلسلہ میں راقم سطور کے ایک مقالہ کا اقتباس نقل کرنا مناسب

(۱) کبیری ۲۴۳
(۲) المغنی ۱/۳۳۲
(۳) مرقاة سابق
(۴) القاموس المحیط ۱۶۱۰
(۵) مسلم ۱/۴۶۴، باب حکم العزل
(۶) مسلم ۱/۴۶۶، باب جواز الغيلة
(۷) شرح نووی علی مسلم ۱/۴۶۵
(۸) مرقاة المفاتيح ۳/۴۱۳

واجب قرار دیا جائے، یہی وجہ ہے کہ فقہاء نے ایک طرف بانس کو عشر سے مستثنیٰ رکھا ہے، لیکن دوسری طرف یہ بھی کہا ہے کہ اگر یہ صرف کھیت کے کناروں پر نہ ہوں، بلکہ ان کی باضابطہ کھیتی کی جائے تو پھر اس میں بھی عشر واجب ہوگا۔(۱)

ایسے درخت کہ ان کا پھل مقصود ہوتا ہے، جیسے کھجور وغیرہ کے درخت، ان کی حیثیت زمین کے تابع اور اس کے ایک حصہ کی ہے، اس لیے خود ان درختوں میں عشر واجب نہیں، اسی طرح درختوں سے جو گوند نکلتے ہیں، ان میں بھی عشر نہیں ہے، اس لیے کہ بقول علامہ ابن نجیم مصری وہ شجر کاری کا مقصود نہیں،(۲) لیکن ظاہر ہے کہ اگر کچھ درخت خاص گوند ہی کے حصول کے لیے لگائے جائیں یا ان سے رس کی پیداوار ہوتی ہو، عطر و خوشبو کھینچی جاتی ہو، جیسے "صندل" ہے تو ایسی صورت میں اس کو "مقصود" قرار دیا جائے گا تو ہوگا، اور اس میں بھی عشر واجب ہوگا — عشر واجب ہونے کے لئے یہ بھی ضروری نہیں کہ وہ خوردنی چیز ہی ہو، کسی اور طور استعمال ہوتی ہو پھر بھی عشر واجب ہو سکتا ہے، چنانچہ روئی اور گلاب کے پھولوں میں بھی عشر واجب ہے۔(۳)

امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک شہد میں بھی عشر ہے، اور اس سلسلے میں ان کے پیش نظر حضور ﷺ کا قول و عمل ہے، آپ ﷺ نے جب اہل یمن کو خط لکھا اور اس میں زکوٰۃ وغیرہ سے متعلق ہدایات دیں تو من جملہ اور ہدایات کے یہ بھی تھی کہ شہد دانوں سے عشر وصول کیا جائے، نیز حضرت عبداللہ بن عمرو ؓ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے خود بھی عشر وصول فرمایا ہے۔(۴)

حنابلہ کے ہاں عشر انہی پیداواروں میں ہے جو ناپی جاتی ہوں اور خشک کی جا سکتی ہوں،(۵) شوافع کے ہاں ضروری ہے کہ قابل ذخیرہ اور دیر پا نیز خوردنی ہو، چنانچہ پھلوں میں ان کے ہاں صرف کھجور اور انگور ہی میں عشر واجب ہوگا،(۶) مالکیہ کے ہاں بھی کھجور، کشمش اور زیتون میں ہی عشر واجب ہوتا ہے،(۷) خود احناف میں امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے ہاں بھی ایسی ہی پیداوار میں عشر واجب ہوتا ہے، جو دیر پا ہوں، ان کی منفعت عام ہو اور ان کی کاشت بذات خود مقصود ہو،(۸) — گویا اناج، گیہوں، جو، دال اور اس طرح کے دوسرے اناج میں عشر واجب ہونے پر سبھوں کا اتفاق ہے، البتہ سبزیوں، ترکاریوں، موسمی پھلوں اور جلد خراب ہو جانے والی چیزوں میں عشر واجب ہوگا یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے، عام فقہاء کے نزدیک ان میں عشر واجب نہیں، امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ان میں بھی عشر ہے، امام صاحبؒ کے پیش نظر وہ حدیث ہے کہ زمین سے جو کچھ بھی پیدا ہو اس میں عشر ہے(۹) اس میں آپ ﷺ نے دیر پا ہونے نہ ہونے کی کوئی قید نہیں لگائی ہے اور دوسرے فقہاء کے پیش نظر یہ فرمان نبوی ﷺ ہے کہ سبزیوں میں زکوٰۃ نہیں: لیس فی الخضروات صدقة .(۱۰)

عشر کا نصاب

امام ابو حنیفہؒ کے ہاں عشر واجب ہونے کے لئے کوئی "نصاب" نہیں ہے، کم و بیش جو کچھ بھی پیداوار ہو، عشر بہر حال واجب ہوگا۔(۱۱)

---

(۱) تاتارخانیہ ۲/۳۲۳
(۲) البحر الرائق ۲/۲۳۸
(۳) فتاوی قاضی خان علی هامش الهندیة ۱/۲۷۱
(۴) حدیث کی حیثیت کے لئے دیکھئے فتح القدیر علی الهدایة ۲/۸
(۵) المغنی ۲/۲۹۳
(۶) شرح مہذب ۵/۴۵۶
(۷) الشرح الصغیر ۱/۶۰۴
(۸) تاتارخانیہ ۲/۳۲۹، کتاب العشر ۱/۲
(۹) بخاری عن ابن عمر ۱/۲۰۱، باب العشر فیما یسقی من ماء السماء
(۱۰) ترمذی عن معاذ بن جبل ۱/۱۳۸، باب ماجاء فی زکوۃ الخضروات
(۱۱) ہدایہ مع الفتح ۲/۲۴۸

یہاں بھی امام ابو یوسفؒ، امام محمدؒ کے پیش نظر قریب قریب تمام دوسرے فقہاء کی رائے امام صاحبؒ سے مختلف ہے، ان حضرات کے ہاں کم سے کم پانچ "وسق" پیداوار ہو تب عشر واجب ہوگا، یہ پانچ وسق پیداوار ان کے لحاظ سے ۶۵۳ کلو گرام ہوتا ہے (۱) اس لیے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: دانا اور پھل میں زکوٰۃ نہیں، تا آنکہ ان کی مقدار پانچ وسق ہو جائے، (۲) امام صاحبؒ نے اوپر جو حدیث گذری ہے، اس کے عموم کو سامنے رکھا ہے، کہ آپ ﷺ نے کسی نصاب و مقدار کی قید کے بغیر عشر واجب قرار دیا ہے۔

عشری زمینیں

اکثر فقہاء نے "عشر" کو زکوٰۃ کی طرح مانا ہے اور جیسے مسلمان پر اس کے مال میں زکوٰۃ واجب ہے، خواہ وہ اسلامی ملک میں ہو یا کسی اور علاقہ کا باشندہ ہو، اسی طرح کوئی بھی زمین ہو، اگر مسلمان اس کی پیداوار کا مالک ہے تو اس میں عشر واجب قرار دیا ہے — لیکن امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس میں تفصیل ہے اور ان کے یہاں زمینیں دو قسم کی ہیں: عشری اور خراجی، عشری زمینیں یہ ہیں۔

۱) جزیرۃ العرب کی پوری زمین عشری ہے اور یہ علاقہ عرب سے مکہ اور عدن ابین سے شحر (یمن) تک کا ہے۔

۲) وہ اراضی جس کے مالکین اپنی رغبت سے مسلمان ہو گئے ہوں۔

۳) ان علاقوں کی اراضی جو بذریعہ جنگ فتح کئے گئے اور فرماں روائے اسلام نے ان کو مسلمان مجاہدین میں تقسیم کر دیا۔

۴) مسلمانوں کے مکانات کی یا دوسری غیر زرعی اراضی جس کو کھیت یا باغ بنا دیا گیا اور وہ عشری پانی سے سیراب کی جاتی ہوں۔

۵) افتادہ زمین جس کو فرماں روائے اسلام کی اجازت سے مسلمانوں نے آباد کیا ہو اور وہ عشری زمین کے پڑوس میں ہو۔

یہ صورتیں خراجی زمینوں کی ہیں:

۱) جو علاقے بہ قوت فتح کئے گئے اور مسلم فرماں روا نے وہاں کی اراضی غیر مسلموں کے قبضہ میں رہنے دی ہو۔

۲) افتادہ زمین جسے کسی مسلمان نے آباد کیا ہو، مگر وہ خراجی زمین کے پڑوس میں ہو۔

۳) افتادہ زمین جسے غیر مسلم نے مسلمان حکومت کی اجازت سے آباد کیا ہو۔

۴) جو زمین مسلم حکومت نے اپنے معاون غیر مسلم شہریوں کو انعام میں دی ہو۔

۵) غیر مسلموں کے مکانات کی زمین جس کو باغ یا کھیت بنا دیا گیا ہو۔ (۳)

افتادہ زمین کے آباد کرنے میں امام محمدؒ نے عشری اور خراجی پانی کا فرق کیا ہے کہ اگر وہ زمین عشری پانی سے سیراب ہوتی ہو تو عشر واجب ہے اور خراجی پانی سے سیراب ہو تو خراج، عشری پانی سے مراد عشری زمین کے کنوؤں یا چشموں، بارش اور سمندر کے پانی سے سیراب کرنا ہے۔ (۴)

امام ابو حنیفہؒ کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ غیر مسلم عشری زمین خرید کر لیں تو ان پر "خراج" واجب ہوگا، اس لیے کہ عشر عبادت ہے، اور عبادت مسلمانوں ہی کی معتبر ہے، لیکن اگر مسلمان نے "خراجی" زمین خرید کر لی تو عشری نہ ہو جائے گی، اس پر خراج ہی واجب ہوگا، اس لیے کہ ایک بار جو زمین "خراجی" ہو گئی وہ عشری نہ ہوگی، والارض اذا صارت خراجية لا تنقلب عشرية بتداول المالك، (۵) لیکن دوسرے فقہاء

---

(۱) الفقہ الاسلامی ۲/۷۰۸

(۲) مسلم عن ابی سعید الخدری ۱/۳۱۶ باب زکوٰۃ الحبوب

(۳) بدائع الصنائع ۲/۵۹، تبیین الحقائق ۲/۲۴۱

(۴) تاتار خانیہ ۲/۳۲۱

(۵) بدائع الصنائع ۲/۵۵

کی رائے میں مسلمانوں کو اس میں "عشر" ادا کرنا ہے۔

ہندوستان کی اراضی کا حکم

اس پس منظر میں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ ہندوستان میں مسلمان مالکان اراضی پر عشر ادا کرنا واجب ہے یا نہیں؟ یہ سوال اس لئے پیدا ہوتا ہے کہ ایک تو یہ زمین کے بارے میں یہ تحقیق مشکل ہے کہ ان زمینوں کی اصل کیا ہے؟ یعنی مسلم عہد حکومت میں یہ زمین مسلمانوں کو دی گئی تھی یا غیر مسلموں کو؟ دوسرے انگریزوں کے تسلط کے بعد ہندوستان کی حیثیت دارالحرب کی ہوگئی تھی اور دارالحرب کے بارے میں شامی نے لکھا ہے کہ وہاں کی زمین نہ خراجی ہے اور نہ عشری: لان ارضها ليست ارض خراج و عشر۔ (۱) اس کا تقاضا ہے کہ یہاں کی اراضی کی پیداوار پر عشر واجب نہ ہوگا۔

لیکن حقیقت یہ ہے کہ ہندوستان میں مسلمانوں کی زمین پر عشر واجب ہونا چاہئے اس لئے کہ:

۱) اول تو اصل مسلمانوں کی زمین کا عشری ہونا ہی ہے، اسی لئے فقہاء نے پہاڑ وغیرہ کے پھلوں پر بھی عشر واجب قرار دیا ہے اور ابن نجیم نے سرخسی سے نقل کیا ہے کہ: ان علیه العشر بکل حال لانه احق بالعشر من الخراج۔ (۲)

۲) دوسرے یہی اکثر فقہاء کی رائے ہے۔

۳) تیسرے یہی کتاب اللہ اور احادیث نبوی ﷺ میں پیداوار پر زکوۃ کے عمومی حکم کا تقاضا ہے۔

۴) اسی میں احتیاط اور فقراء کا نفع ہے۔

۵) فقہاء احناف نے اس فرق کی وجہ یہ بیان کی ہے کہ عشر و خراج کا اجتماع لازم نہ آجائے اور اسلامی حکومت کے مفقود ہونے کی وجہ سے یہاں خراج کا تصور نہیں، تو اب عشر و خراج کے اجتماع کا بھی سوال نہیں رہا۔

رہ گیا دارالحرب کی زمینوں میں عشر کا واجب نہ ہونا، تو حضرت مولانا عبدالصمد رحمانی نے فقہی تصریحات کو سامنے رکھ کر جو تحقیق پیش کی ہے وہ یہ ہے کہ اس سے دارالحرب کے کافر حربیوں کی زمین مراد ہے نہ کہ مسلمانوں کی، چنانچہ خود امام ابو یوسف کی عبارتوں سے دارالحرب کے مسلمانوں پر زکوۃ کے وجوب اور سرخسی کے ہاں کافر حربیوں کے زمین کے عشری نہ ہونے کی صراحت معلوم ہوتی ہے، امام ابو یوسف دارالحرب کے مسلمانوں کے بارے میں فرماتے ہیں:

فان دماءهم حرام وما اسلموا عليه من اموالهم وكذالك ارضوهم لهم وهي ارض عشر۔ (۳)

ان کا خون حرام ہے اور جب وہ مسلمان ہیں تو ان کا مال بھی، اور وہاں کی زمین بھی ان ہی کی ہے اور یہ زمین عشری ہوگی۔

اور امام سرخسی حربی کافروں کے زمین کے عشری نہ ہونے کے متعلق فرماتے ہیں:

وارض اهل الحرب ليست بعشرية ولا خراجية۔ (۴)

اس سلسلے میں حضرت مولانا عبدالصمد صاحب نے پوری تحقیق و تنقیح کے بعد ہندوستان کی مختلف اراضی کی جو دس صورتیں مقرر فرمائی ہیں اور ان پر اصولاً اور عملاً احتیاطاً عشر کا حکم لگایا ہے، چنانچہ لکھتے ہیں:

---

(۱) ردالمحتار ۴۸/۵

(۲) البحر الرائق ۳۴۳/۲

(۳) کتاب الخراج ۵۴

(۴) شرح السیر الکبیر ۴/۲۴۴

(۵) کتاب العشر والزکوۃ ۴۰-۴۴

اگر مسلمانوں کی زمینوں پر غور کیا جائے تو حسب ذیل صورتیں نکلتی ہیں۔

۱) بادشاہ اسلام کے وقت سے موروثی ہیں۔

۲) بادشاہ اسلام کے وقت سے موقوفہ ہیں۔

۳) معافی زمینیں ہیں، مگر شاہی وقت سے نہیں، مگر یہ بھی معلوم نہیں کہ کیونکر قبضہ میں آگئی ہیں۔

۴) جو زمینیں مسلمانوں نے خریدی ہیں یا بطریق ہبہ یا بذریعہ وصیت ان کو ملی ہیں، اور جس نے فروخت کی یا ہبہ کیا یا وصیت کی اس نے بھی کسی مسلمان ہی سے حاصل کی تھی، اسی طرح برابر مسلسل چلا آرہا ہے۔

۵) جو زمین مسلمانوں کے قبضہ میں وراثتاً یا خرید و فروخت کے ذریعہ سے ہے لیکن اس کا حال معلوم نہیں کہ پہلے کے لوگوں نے کس طرح حاصل کیا تھا۔

۶) جو زمین مسلمانوں کے قبضہ میں مسلمانوں سے خرید و فروخت کے ذریعہ سے آئی ہے اور یہ بھی معلوم ہے کہ بادشاہ اسلام نے دی تھی۔

۷) انگریزی حکومت نے بطور معافی اس زمین کو دیا جو پہلے کسی مسلمان کی ملکیت تھی۔

۸) انگریزی حکومت نے مسلمانوں کو بطریق معافی زمین دی، مگر یہ نہیں معلوم کہ وہ زمین پہلے کس کی تھی؟

۹) مسلمانوں نے غیر مزروعہ زمین کو جو کسی کے قبضہ میں نہ تھی، آباد کیا ہے اور وہ عشری زمین کے قریب ہے یا ساقی اور بارانی پانی یا کنوئیں سے سیراب ہوتی ہے۔

۱۰) مسلمانوں نے اپنے سکونتی مکانات کو مزروعہ بنایا اور اس کی سیرابی عشری پانی سے ہوتی یا بنا بر قول بعض کسی پانی سے سیراب ہوتی ہو۔

۱۱) مسلمانوں نے مسلمانوں سے خریدی ہے لیکن بیچنے والے نے غیر مسلم سے خرید کیا تھا۔

۱۲) مسلمانوں نے غیر مسلم سے خرید کیا ہے۔

۱۳) انگریزی حکومت نے مسلمانوں کو وہ زمین بطور معافی دی جو کسی غیر مسلم کی ملکیت تھی۔

ان تیرہ صورتوں میں سے پہلی دس صورتوں میں سب زمین عشری ہے — اور صرف تین صورتیں ایسی ہیں کہ جس میں فقہاء حنفیہ کے اصول پر وہ زمین خراجی ہے، لیکن ان تمام تفصیلات سے ظاہر ہے کہ مسلمانوں کی زمین کے خراجی ہونے کی بہت کم صورتیں ہیں اور ان کی تحقیق بھی نہایت مشکل ہے، اس لیے ظاہر حال کا لحاظ کر کے مسلمانوں کو احتیاط کے مسلک پر تمام زمینوں کی پیداوار میں عشر نکالنا چاہئے۔(۱)

حضرت مولانا مفتی عزیز الرحمن عثمانی، مفتی دار العلوم دیوبند سے گو اس سلسلے میں مختلف قسم کے فتاویٰ منقول ہیں، لیکن مختلف فتاویٰ کو سامنے رکھ کر اندازہ ہوتا ہے کہ ابتداءً آپ ہندوستان کے دار الحرب ہونے کی وجہ سے یہاں کی اراضی میں عشر واجب ہونے کے قائل نہیں تھے، لیکن بعد کو آپ کی رائے بھی ہندوستانی زمین کے عشری ہونے کی ہو گئی تھی، آپ کے کئی فتاویٰ میں اس نقطۂ نظر کی تردید بھی کی گئی ہے، لیکن بعد کو آپ نے شامی کی ایک طویل عبارت سے استفادہ کرتے ہوئے اس مسئلہ پر اصولی بحث کی ہے، اس فتوے کے چند فقرے یہاں نقل کیے جاتے ہیں:

"ان عبارات سے چند امور معلوم ہوئے، ایک یہ کہ مسلمانوں کی اراضی کا اصل وظیفہ عشر ہے۔ دوسرے یہ کہ اگر بادشاہ عشر نہ لیوے تو عشر ساقط نہیں

(۱) دیکھئے کتاب العشر والزکوٰۃ ۶۰-۵۹

بالاتفاق کافی ہے۔(۱) جس پر عشر واجب تھا، اگر اس کی موت واقع ہوگئی تو عشر ساقط نہ ہوگا، بلکہ وصول کیا جائے گا، اگر اس نے ادا کرنے کی وصیت کی ہو یا نہ کی ہو۔ بہر حال ادا کیا جائے گا۔(۲) عشری زمین تجارت کے لئے خریدی اور اس سے پیداوار حاصل کی تو عشر واجب ہوگا، تجارتی مال زکوٰۃ واجب نہ ہوگی۔(۳)

زمین بٹائی پر دی گئی ہو تو مالک زمین اور کاشتکار اپنے اپنے حصہ پیداوار میں عشر ادا کریں گے،(۴) اسی طرح کھیتی پکنے کے بعد زمین مع کھیتی یا صرف کھیتی فروخت کردی تو بیچنے والے پر عشر واجب ہوگا۔(۵) —— اگر زمین کرایہ و ٹھیکہ پر دی ہو تو امام ابو حنیفہؒ کے یہاں اصل مالک زمین پر اور امام ابو یوسفؒ و محمدؒ کے نزدیک کرایہ دار پر عشر ہوگا، بعض لوگوں نے امام صاحبؒ اور بعضوں نے صاحبینؒ کے قول پر فتویٰ دیا ہے، شامی کا رجحان صاحبینؒ کی رائے کی طرف ہے،(۶) اور یہی بات زیادہ درست ہے کہ کرایہ دار کو عشر ادا کرنا چاہیے۔

زکوٰۃ کی دوسری اقسام کے جو مصارف ہیں وہی مصارف عشر کے بھی ہیں، اور زکوٰۃ ہی کی طرح عشر میں بھی تملیک یعنی کسی انسان کو مالک بنانا ضروری ہے، تعمیر مساجد پر اس کو صرف نہیں کیا جا سکتا۔(۷)

عصیر (نچوڑا ہوا رس)

"عصیر": "پھلوں کے نچوڑے ہوئے رس" کو کہتے ہیں۔

پھلوں کے رس سے طہارت

پھلوں کے رس سے وضو اور غسل درست نہیں، اس لئے کہ کتاب و سنت سے معلوم ہوتا ہے کہ حکمی نجاست (جو بظاہر محسوس نہ کی جا سکتی ہو، لیکن شریعت نے اس میں ناپاکی کو تسلیم کیا ہو) کو دور کرنے کے لئے اللہ تعالیٰ نے پانی رکھا ہے، اور ظاہر ہے کہ پھلوں کے رس پانی نہیں ہیں،(۸) —— البتہ ظاہری نجاست جیسے پیشاب، پاخانہ وغیرہ کے پاک کرنے کے لئے پانی ہی ضروری نہیں، کوئی بھی بہنے والی چیز جو اس کو دور کرنے کی صلاحیت رکھتی ہو کافی ہے، اس لئے پھلوں کے رس سے بھی ایسی نجاستیں دور کی جا سکتی ہیں۔(۹)

بعض فقہاء کے نزدیک ظاہری نجاستوں کے ازالہ کے لئے بھی پانی کا ہونا ضروری ہے۔

شراب بنانے والوں سے رس فروخت کرنا

پھلوں کے رس سے متعلق فقہاء کے یہاں ایک مسئلہ یہ بھی زیر بحث آیا ہے کہ شراب بنانے والوں کے ہاتھ ان کا فروخت کرنا درست ہے یا نہیں؟ یہ مسئلہ اصل میں "معصیت میں کس درجہ کی اعانت ممنوع ہے اور کس درجہ کی نہیں؟" اس سے متعلق ہے۔
(چنانچہ "اعانت" کے ذیل میں اس پر گفتگو ہو چکی ہے)

عضو

عضو ("ع" کے پیش کے ساتھ) جسم کے ایک حصہ کو کہتے ہیں، (اعضاء انسانی سے دیت کا مسئلہ متعلق ہے، "دیت" قتل کے ذیل میں اس سے متعلق احکام دیکھے جا سکتے ہیں، نیز اعضاء کی پیوند کاری کے مسئلہ پر ملاحظہ ہو: علامہ مجاہد سیف: جدید فقہی مسائل ۱:۲۹۰-۲۹۸)۔

---

(۱) مختار حاشیہ ۲:۳۴

(۲) بدائع الصنائع ۲:۵۷

(۳) مختار حاشیہ ۲:۳۲۶

(۴) بدائع الصنائع ۲:۵۵-۵۶

(۵) بدائع الصنائع ۲:۵۱-۵۶

(۶) رد المحتار ۲:۵۵

(۷) بدائع الصنائع ۲:۶۳-۶۴

(۸) ہدایہ مع الفتح ۱:۶۲

(۹) فتح القدیر ۱:۱۷۰

عظم (ہڈی)

"عظم" کے معنی ہڈی کے ہیں، انسان کی ہڈی تو پاک ہے ہی، خنزیر کے سوا دوسرے حیوانات کو مردار ہوں، کی ہڈی بھی حنفیہ کے نزدیک پاک ہے، اس لئے کہ مردار کی ناپاکی کا سبب موت کی وجہ سے ہے، اور ہڈی میں چونکہ حیات نہیں پائی جاتی ہے، اس لئے وہ موت کا محل نہیں ہے،(۱) البتہ خنزیر چونکہ اپنے پورے وجود کے ساتھ ناپاک ہے، اس لئے اس کی ہڈی بھی ناپاک ہی ہوگی۔

ہڈی کے پاک ہونے کا یہ مطلب نہیں ہے کہ اس کا کھانا بھی حلال ہو، بلکہ اس کا منشاء یہ ہے کہ اگر یہ ہڈی پانی میں گر جائے یا اس طرح کی کوئی اور بات پیش آ جائے تو ہڈی کے پاک ہونے کی صورت میں پانی ناپاک نہیں ہوگا، امام شافعی سے دونوں طرح کا قول منقول ہے، بعض شوافع کے نزدیک قول راجح یہی ہے کہ مردار کی ہڈی ناپاک ہی تصور کی جائے گی۔(۲)

عفل (ایک نسوانی بیماری)

عفل، یہ خواتین سے متعلق ایک مخصوص بیماری ہے، اس بیماری میں عورت کی شرمگاہ میں زائد گوشت ہو جاتا ہے اور اسی کی وجہ سے اتنی تنگی پیدا ہو جاتی ہے کہ ہمبستری نہیں کی جا سکتی۔(۳)

(احکام کے لئے فسخ نکاح کی بحث دیکھی جانی چاہئے)

عفو

معاف کرنے کے معنی ہیں، قصاص کے قانون میں قاتل کو معاف کرنے کی بحث آتی ہے، اس بحث کو لفظ قصاص ہی کے تحت دیکھنا چاہئے۔

عقار (غیر منقولہ اشیاء)

مال کی فقہاء نے دو قسمیں کی ہیں، ایک وہ جو ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کی جا سکتی ہو، ان کو "اموال منقولہ" کہتے ہیں۔ دوسرے وہ جو اپنی جگہ سے منتقل نہیں کئے جا سکتے، جیسے مکانات اور زمین، ان کو "اموال غیر منقولہ" کہا جاتا ہے، اور اسی دوسری قسم کے مال کو عقار ("ع" کے زبر کے ساتھ) بھی کہتے ہیں۔(۴)

کسی غیر منقولہ اشیاء کی خرید و فروخت اور ان کو کرایہ پر لگانا بالاتفاق جائز ہے، منقولہ اور غیر منقولہ اشیاء کے درمیان فقہاء حنفیہ کے یہاں صرف یہی فرق ہے کہ اشیاء منقولہ کو قبضہ کے بعد ہی فروخت کیا جا سکتا ہے، اور اشیاء غیر منقولہ کی خرید و فروخت قبضہ سے پہلے بھی ہو سکتی ہے،(۵) فقہاء شوافع کے یہاں منقول اور غیر منقول اموال میں کوئی فرق نہیں، اور دونوں میں فروختگی سے پہلے قبضہ ضروری ہے۔

عقد

لغت میں عقد کے معنی باندھنے اور جوڑنے کے ہیں، عرب کہتے ہیں "عقدت الحبل"(۶) میں نے ڈوری باندھی، جس جگہ گرہ لگائی جائے اس کو "عقدہ" کہتے ہیں، ظاہر ہے کہ اس سے دو چیزوں کو جوڑنے کا کام لیا جاتا ہے، اسی طرح کسی شئی کو مضبوط کرنے اور قوت پہنچانے کو بھی عقد کہا جاتا ہے۔(۷)

فقہاء کی اصطلاح میں عقد یہ ہے:

ارتباط ایجاب بقبول علی وجه مشروع یثبت اثره فی محله .(۸)

ایجاب کے قبول سے ایسے مشروع طریقہ پر

---

(۱) ہدایہ مع الفتح ۱/۶۴
(۲) دیکھئے شرح المہذب ۲/۲۳۰
(۳) دیکھئے رد المحتار علی الدر ۲/۶۹۴
(۴) الموسوعة الفقهية ۳۰/۱۱۸
(۵) المہذب مع تحقیق شرح ۱/۲۶۱
(۶) کتاب التعریفات ۱۵۳، قاموس المحیط ۴۰۰
(۷) احکام القرآن جصاص ۲/۲۸۵
(۸) مجلة الاحکام دفعہ ۱۰۳

مرہونہ ہونے کا نام "عقد" ہے جس کا اثر اس کے محل میں ظاہر ہو۔

گویا عقد ایجاب و قبول سے عبارت ہے، کیونکہ ایجاب و قبول فریقین کی رضامندی کا مظہر ہے، عقد کی تعریف میں "مشروع طریقہ" کی قید اس لئے لگائی گئی ہے کہ کسی ایسی بات پر دو آدمیوں کا اتفاق کر لینا جو شرعاً جائز نہیں، معتبر نہیں ہے، جیسے سود، قمار، رشوت، محرم سے نکاح وغیرہ — عقد کی تعریف میں یہ جو بات کہی گئی ہے کہ "اس کا اثر اس کے محل میں ظاہر ہو" یہ دراصل عقد کے اثر و نتیجہ کی طرف اشارہ ہے۔

عقد اور التزام میں یہ فرق ہے کہ التزام تنہا ایک شخص کی طرف سے بھی ہو سکتا ہے، جیسے طلاق، وقف، ابراء وغیرہ، لیکن عقد میں ایجاب و قبول دونوں کا وجود ضروری ہے۔ اس طرح التزام بمقابلہ عقد کے زیادہ عام اور وسیع مفہوم کا حامل ہے۔

ارکان

حنفیہ کے نزدیک عقد کے ارکان ایجاب و قبول ہیں، فریقین میں سے جو شخص معاملہ کی پیش کش میں پہل کرے، اس کا کلام ایجاب ہے، اور دوسرے کی طرف اس پر موافقت و رضامندی کا اظہار قبول ہے (۱) — دوسرے فقہاء کے نزدیک ایجاب و قبول کے علاوہ عاقدین اور جس چیز پر معاملہ طے پایا ہے یعنی معقود علیہ یہ بھی عقد کے ارکان ہیں (۲) لیکن یہ محض تعبیری اختلاف ہے، جمہور کے ہاں کسی عقد کو وجود میں لانے کے لئے جو چیزیں ناگزیر ہوں، وہ سب اس عقد کے ارکان تصور کئے جاتے ہیں، اور فقہاء احناف کے نزدیک رکن وہ ہے جس پر کسی چیز کا وجود موقوف ہو اور وہ اس کی حقیقت میں داخل ہو، (۳) اس طرح جو چیزیں کسی شئی کی حقیقت میں داخل نہ ہوں، لیکن اس شئی کے وجود میں آنے کے لئے ان کا ہونا ضروری ہو، وہ احناف کے یہاں عقد کے شرائط و لوازم کہلاتے ہیں اور جمہور ان کو بھی ارکان سے تعبیر کرتے ہیں۔

واقعہ یہ ہے کہ اس مسئلہ میں حنفیہ کی اصطلاح زیادہ دقیق اور بہتر ہے اور رکن کے لغوی معنی سے قریب تر بھی ہے۔ (۴)

اسی طرح ایجاب و قبول کی بابت بھی حنفیہ اور دوسرے فقہاء کے درمیان کچھ اصطلاحی اختلاف پایا جاتا ہے، حنفیہ کے ہاں ایجاب و قبول کی اصطلاح وہی ہے جو اوپر ذکر کی گئی ہے، لیکن دوسرے فقہاء کے نزدیک ایجاب اس شخص کا کلام کہلائے گا جو مالک بنائے اور قبول اس شخص کا کلام جو مالک بنے، چاہے فریقین میں سے کسی کی طرف سے بھی پہل ہو، گویا حنفیہ کے ہاں ایجاب و قبول کی حیثیت میں پہلا کلام اور دوسرا کلام اساس ہے، اور دوسرے فقہاء کے نزدیک مالک بنانے اور مالک بننے پر اس کی بنیاد ہے، مثلاً کسی شخص نے دوسرے شخص سے کہا کہ میں نے تم سے فلاں سامان سو روپے میں خرید کیا اور دوسرے نے کہا کہ میں نے قبول کیا، تو احناف کے نزدیک خریدار کی طرف سے ایجاب ہے اور فروخت کنندہ کی طرف سے قبول، اور دوسرے فقہاء کے نزدیک بیچنے والے کا کلام ایجاب ہے اور خریدنے والے کا قبول، کیونکہ بیچنے والا شخص خریدنے والے کو سامان کا مالک بناتا ہے اور یہی معاملہ خرید و فروخت کا مقصود ہے، گو خریدار بھی قیمت ادا کرتا ہے اور اس کا مالک بناتا ہے لیکن ظاہر ہے کہ قیمت معاملہ کا اصل مقصود نہیں ہوتی۔ (۵)

(۱) مجلۃ الاحکام: مادہ ۱۰۱، ۱۰۲

(۲) کتاب الفروق للقرافی، فرق نمبر ۴۰

(۳) کتاب التعریفات للجرجانی

(۴) دیکھئے شیخ مصطفیٰ زرقا کی تحقیق المدخل الفقهی العام ۱/۳۰۰

(۵) دیکھئے الفقہ الاسلامی و ادلتہ ۴/۹۳

عاقدین

اس طرح عقد کے عناصر جن کے بغیر کوئی بھی عقد وجود میں آتا ہے، چار ہیں: عاقدین یعنی معاملہ کے دونوں فریق، عقد کا محل، عقد کا صیغہ اور عقد کا موضوع۔

معاملہ کی نوعیت کے اعتبار سے عاقد ایک بھی ہوسکتا ہے اور متعدد بھی، مثلاً ایک مشترک شی چھ حصہ داروں میں، جن میں سے پانچ اشخاص نے اپنا حصہ ایک کے ہاتھ فروخت کردیا تو اس طرح ان پانچ افراد کے مجموعی حیثیت عاقدین میں سے ایک کی ہوگی (۱) ایسا بھی ہوسکتا ہے کہ عاقد اصالۃً عقد تنہا ہو اور یہ بھی ممکن ہے کہ وہ اپنے نائب جیسے وکیل یا وصی کے ذریعہ کسی عقد کو وجود میں لائے۔ (۲)

عاقدین کے لئے بنیادی طور پر یہ ضروری ہے کہ وہ جس عقد کو انجام دے رہا ہے اس کو انجام دینے کی اہلیت بھی رکھتا ہو، مختلف عقود کی انجام دہی کے لئے کیا اہلیت مطلوب ہے؟ اس کے لئے لفظ "اہلیت" نیز متعلقہ عقود جیسے نکاح، بیع، ہبہ وغیرہ الفاظ دیکھے جائیں، اسی طرح نائبین کے ذریعہ عقد کی انجام دہی کے لئے ولایت، وکالت، وصی اور فضولی کے الفاظ دیکھے جاسکتے ہیں)۔

عقد کا محل

عقد کا محل یعنی جس چیز پر عقد واقع ہو اور اس پر معاملہ کا اثر و حکم ظاہر ہو، فقہ کی اصطلاح میں "معقود علیہ" کہلاتا ہے، معقود علیہ چار طرح کے ہوتے ہیں:

۱) ایک مادی شی جو شریعت کی نگاہ میں مال ہو، جیسے وہ سامان جو بیچا جائے یا جس کو رہن رکھا جائے۔

۲) کوئی مادی شئے جو مال کے حکم میں نہیں ہے، جیسے عقد نکاح میں عورت۔

۳) کسی شئے سے حاصل ہونے والا نفع، جو انسان کے علاوہ کسی اور چیز سے متعلق ہو، جیسے مکان وغیرہ کا کرایہ پر حاصل کرنا۔

۴) انسان سے حاصل ہونے والا نفع، جیسے کسی آدمی کو کسی خاص کام پر اجیر رکھنا۔ (۳)

محل عقد سے متعلق شرطیں

فقہاء کی تصریحات پر نظر کی جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ بحیثیت مجموعی چار باتوں کا پایا جانا ضروری ہے:

۱) معقود علیہ عقد کے وقت موجود ہو، چنانچہ اگر کھیتی ظاہر بھی نہ ہوئی ہو اور اس کو فروخت کیا جائے تو درست نہ ہوگا، زمانہ جاہلیت میں حمل کی بیع بھی کی جاتی تھی، آپ ﷺ نے اس سے منع فرمایا، (۴) بعض لوگ تو جانور کی آئندہ دوسری پشت کی خرید و فروخت کا معاملہ کرلیا کرتے تھے، اس کو "بیع حبل الحبلۃ" کہا جاتا تھا، آپ ﷺ نے اس سے بھی منع فرمایا، (۵) البتہ سلم، اجارہ اور استصناع کی صورتیں اس سے مستثنیٰ رکھی گئی ہیں۔ (ان معاملات کی تفصیل خود ان ہی الفاظ کے ذیل میں دیکھی جانی چاہئے)۔

۲) معقود علیہ شرعاً اس عقد کا محل بن سکتا ہو، چنانچہ اگر کوئی مسلمان شراب یا سور کو فروخت کرے یا کوئی شخص محرم سے نکاح کرے تو یہ معاملات منعقد نہیں ہوں گے، کیونکہ شراب اور سور مسلمان کے حق میں خرید و فروخت کا اور محرم عورت نکاح کا محل نہیں بن سکتی۔

---

(۱) المدخل الفقهي العام ۱/۳۰۲
(۲) الفقه الإسلامي وأدلته ۴/۱۸۲
(۳) حوالۂ سابق
(۴) نصب الرایہ ۴/۱۰
(۵) مسلم، حدیث نمبر ۱۵۱۴، باب تحریم بیع حبل الحبلة

فروخت کے معاملہ میں کوئی ایسی شرط لگا دینا جس میں بیچنے والے یا خریدنے والے کا نفع ہو، اور اس طرح کی شرطیں، یا مرد نے کسی عورت سے ایک ہی گواہ کی موجودگی میں نکاح کر لیا، یا ایسے اشخاص کی موجودگی میں نکاح کر لیا جن کی شہادت نکاح کے درست ہونے کے لئے کافی نہ ہو۔

عقد فاسد کا حکم: یہ ہے کہ اس کو ختم کر دینا واجب ہے، تاہم اگر بیع فاسد میں مالک کی اجازت سے خریدار نے سامان پر قبضہ کر لیا ہو تو خریدار کی اس پر ملکیت ثابت ہو جائے گی، اسی طرح نکاح فاسد میں اگر وطی کر لی گئی ہو تو مہر مثل واجب ہو جائے گا، تفریق کے بعد عدت واجب ہوگی اور بچہ کا نسب ثابت ہوگا، لیکن مرد و عورت کے لئے ایک دوسرے سے علیحدہ ہو جانا ضروری ہوگا، حنفیہ کے علاوہ دوسرے فقہاء کے نزدیک فاسد و باطل میں کوئی فرق نہیں، البتہ عقد نکاح میں حکم کے اعتبار سے ان کے یہاں بھی کسی قدر تفصیل ہے کہ اگر نکاح میں کوئی ایسی شرط مفقود ہو جو عقد کے لئے وصف لازم کا درجہ رکھتی ہو تب تو عقد درست ہی نہ ہوگا اور اگر وصف لازم کا درجہ نہ رکھتا ہو تو اختلاف ہے اور راجح یہی ہے کہ وہ عقد کراہت کے ساتھ درست ہو جائے گا، تاہم اس سے یہ نہ سمجھنا چاہئے کہ یہ فقہاء حنفیہ اور دوسرے فقہاء کے درمیان محض الفاظ و تعبیر کا اختلاف ہے، بلکہ یہ ایک وسیع الاثر اصولی اختلاف ہے جس کا معاملات کے احکام میں خاصا دخل ہے۔

عقد مکروہ: وہ ہے جس کی ممانعت کسی وصف غیر لازم کے سبب سے ہو، جیسے بیع نجش یعنی خریدار کو دھوکہ دینے کے لئے کسی تیسرے شخص کا قیمت بڑھا کر بولنا، یا جیسے جمعہ کی اذان کے بعد خرید و فروخت کا معاملہ کرنا، اس طرح کے معاملات حنفیہ کے نزدیک مکروہ تحریمی اور دوسرے فقہاء کے نزدیک حرام ہیں۔

عقد صحیح کی بھی دو قسمیں ہیں: نافذ اور موقوف۔

نافذ: وہ ہے جو ایسے شخص سے صادر ہو جو اس کا اہل ہو۔

موقوف: وہ ہے جو ایسے شخص سے صادر ہو جس کو اس عقد کی ولایت حاصل نہیں، جیسے فضولی اور بچہ کا ایسا معاملہ کرنا جس میں نفع و نقصان کا احتمال ہو۔

"عقد نافذ" فوراً نافذ ہوتی ہے اور کسی کی اجازت پر موقوف نہیں ہوتی، اور "عقد موقوف" اس شخص کی اجازت پر موقوف ہوتی ہے جس کو اس عقد کی اہلیت حاصل ہے — تاہم یہ حنفیہ کے مسلک پر ہے، شوافع اور حنابلہ کے نزدیک عقد موقوف کی صورتیں باطل اور بے اثر ہوتی ہیں۔

عقد نافذ کی بھی دو قسمیں ہیں: لازم، غیر لازم۔

لازم: وہ ہے جس کو فریقین میں سے ایک دوسرے کی رضامندی کے بغیر ختم کرنے کا اختیار نہیں رکھتا، جیسے خرید و فروخت اور اجارہ۔

غیر لازم: وہ ہے جس کو دونوں فریق یا دونوں میں سے ایک یک طرفہ طور پر ختم کرنے کا اختیار رکھتے ہوں، جیسے وکالت، عاریت، ودیعت، کبھی عقد اپنی اصل کے اعتبار سے لازم ہوتا ہے، لیکن کسی فریق کی طرف سے عقد کو ختم کرنے کا اختیار حاصل کر لینے کی وجہ سے عقد لازم نہیں رہتا، جیسے فروخت کنندہ یا خریدار میں سے ایک تین دنوں تک معاملہ پر غور و فکر کی مہلت حاصل کرے جس کو فقہ کی اصطلاح میں "خیار شرط" کہتے ہیں۔

عقد غیر لازم کو "عقد جائز" بھی کہا جاتا ہے۔

ماضی قریب کے اہل علم نے اصطلاح اور ناموں کی تعیین کے اعتبار سے بھی عقد کی دو قسمیں کی ہیں: مسمّٰی، غیر مسمّٰی۔

عقد مسمّٰی: وہ ہے جس کے لئے شریعت میں کوئی نام مقرر ہو اور اس کے احکام بیان کئے گئے ہوں، جیسے نکاح، اجارہ، ہبہ وغیرہ۔

غیر مسمّٰی: وہ عقود ہیں جن کے لئے شارع نے نام متعین نہیں کیا اور نہ احکام بتائے ہوں، بلکہ لوگوں نے اپنی ضرورت و حاجت کے تحت ان کو رواج دیا ہو، ان کے نام مقرر کئے ہوں اور کتاب و

کوئی دلیل نہیں، اور محض خداوندی ہی سے کوئی بات اچھی یا بری قرار پاتی ہے، شریعت نے جس بات کا حکم دیا ہے وہ اچھی ہے، اور جس سے شریعت نے روکا ہو تو وہی قبیح بات قرار پاتی ہے۔

معتزلہ اور امامیہ وغیرہ کا خیال ہے کہ حسن و قبح کا فیصلہ عقل کے ہاتھوں ہے، عقل جس چیز کو بہتر سمجھے وہی بہتر ہے اور جس کو مذموم تصور کرے وہ مذموم ہے، نیز اللہ تعالیٰ پر یہ بات واجب ہے کہ اسی کے مطابق فیصلہ فرمائے۔ والعیاذ باللہ

ان دونوں طبقوں کے درمیان ماتریدیہ ہیں، ماتریدیہ کے نزدیک حسن و قبح کی دریافت میں عقل کو ایک خاص مقام حاصل ہے، لیکن اس کی وجہ سے اللہ تعالیٰ پر کوئی بات واجب نہیں ہوتی، اللہ کی ذات اس سے ماوراء ہے کہ اس پر کوئی حکم مسلط کیا جائے۔

ماتریدیہ اور معتزلہ کے درمیان اسی بناء پر اس مسئلہ میں بھی اختلاف ہے کہ جس غیر مسلم تک احکام شریعت نہ پہنچے ہوں ان کا کیا حکم ہوگا؟ معتزلہ کے نزدیک ایمان اور عمل صالح سے محرومی دونوں پر عذاب ہوگا، بعض ماتریدیہ کے نزدیک ان میں سے کوئی بات بھی اس کے لئے موجب عذاب نہ ہوگی، کیونکہ حاکم اللہ ہے نہ کہ عقل، شیخ ابو المنصور ماتریدی، فخر الاسلام بزدوی اور صدر الشریعہ وغیرہ کے نزدیک ایمان باللہ کا مکلف تو آدمی بہرطور ہے، چاہے اس تک دعوت نہ پہنچی ہو البتہ دوسرے اوامر و نواہی کی بابت وہ جواب دہ نہیں ہوگا۔(۱)

امام غزالی نے بھی اس مسئلہ پر تفصیل سے گفتگو کی ہے اور اشاعرہ و معتزلہ کے نقطۂ نظر کا تقابل کیا ہے، نیز اس سلسلہ میں معتزلہ کے دلائل پر نقد بھی کیا ہے،(۲) ابن ہمام اور بعض مشائخ حنفیہ نے بھی اشاعرہ کے نقطۂ نظر کو اختیار کیا ہے،(۳) لیکن غور کیا جائے تو ماتریدیہ کا مسلک نصوص اور عقل سے زیادہ ہم آہنگ اور واقعیت پر مبنی ہے، جو اکثر مشائخ احناف کے یہاں راجح ہے۔ واللہ اعلم

تاہم اس پر اتفاق ہے کہ عالم بشریت سے پہلے کہ عقل، بعض ہم کسی بات کے وجوب یا حرمت وغیرہ کا حکم، حکم شارع ہی کی بناء پر لگا سکتے ہیں، اس پر بھی اتفاق ہے کہ دو صورتوں میں عقل حسن و قبح کا ادراک کرتی ہے، ایک یہ کہ جو چیز طبیعت کے موافق ہو اس کو "حسن" اور جو اس کے خلاف ہو اس کو "قبیح" باور کرتی ہے، دوسرے صفات کمال کو حسن اور صفات نقص جیسے جہل وغیرہ کو قبیح تصور کرتی ہے، اختلاف اس باب میں ہے کہ شریعت میں ثواب و عذاب کے استحقاق میں عقل کا کیا مقام ہے،(۴) لیکن حقیقت یہ ہے کہ شوکانی نے دو صورتوں میں حسن و قبح کی بابت جو عقل کو فیصل مانا ہے وہ محض عرفی حسن و قبح ہے، اور اختلاف حسن و قبح شرعی کی بابت ہے نہ کہ عرف میں کسی بات کو حسن یا قبیح کہنے کی بابت۔

عقوبت (سزائیں)

ایک شئی کے دوسری شئی کے بعد آنے کو "عقب" کہتے ہیں،(۵) اسی لئے لغت میں عقوبت وہ شئی ہے جو کسی شئی کے بعد آئے،(۶) اسی مناسبت سے سزا کو بھی "عقوبت" کہتے ہیں کہ یہ غلطی کے بعد ظاہر ہونے والا نتیجہ ہے — اصطلاح میں عقوبت کی تعریف اس طرح کی گئی ہے:

العقوبة جزاء شرعي على فعل محرم أو ترك واجب أو سنة أو فعل مكروه (۷)

بنیادی طور پر عقوبات تین قسم کی ہیں "حدود، جنایات اور تعزیرات" "حدود" وہ سزائیں ہیں جو حق اللہ کی حیثیت سے کتاب

(۱) ملخص از: مسلم الثبوت و فواتح الرحموت مع المستصفی ۱/۴۵-۲۵۰ (۲) المستصفی ۱/۵۶
(۳) فواتح الرحموت ۱/۲۸ (۴) دیکھئے: ارشاد الفحول ۸
(۵) القاموس المحیط ۱۴۸ (۶) معجم مقاییس اللغة ۴/۷۸
(۷) سقوط العقوبات في الفقه الإسلامي للدكتور محمد محمود الفضيلات ۱/۸ بحوالہ معين الحكام للطرابلسي

وضاحت میں متعین کر دی گئی ہیں، جیسے: زنا، چوری وغیرہ کی حد۔

"جنایات" وہ سزائیں ہیں جو بندوں کے حق کے طور پر مقرر کی گئی ہوں، جیسے قتل کی سزا قتل، یا ہاتھ کاٹ لینے کی سزا ہاتھ کاٹ لینا وغیرہ۔

"تعزیر" وہ سزائیں ہیں جن کو شریعت نے متعین نہیں کیا ہے بلکہ وہ قاضی کی صوابدید پر ہے۔ حدود اور جنایات کے درمیان یہ فرق ہے کہ حدود میں نہ سفارش جائز ہے اور نہ مدعی کے اپنے دعوی سے دستبردار ہونے کی وجہ سے یہ سزا ختم ہو سکتی ہے، جبکہ جنایت وقصاص میں سفارش جائز ہے، اور صاحب حق کے اپنے حق سے دستبردار ہو جانے کا اعتبار ہے۔

حدود اور تعزیر میں فرق یہ ہے کہ حدود شریعت میں متعین ہیں، تعزیر متعین نہیں، یہی فرق جنایات اور تعزیرات میں بھی ہے۔

عقوبات کی قسمیں

عقوبات اپنے محل کے اعتبار سے تین طرح کی ہیں:

ایک وہ کہ جن کا اثر جسم پر ظاہر ہوتا ہے، جیسے: زنا اور چوری کی حد یا قصاص وغیرہ۔

دوسرے: وہ جن کا اثر مال پر پڑتا ہے، جیسے: دیت کا واجب ہونا۔

تیسرے: وہ کہ جس کا اثر انسان کی معنوی شخصیت پر ظاہر ہوتا ہے، جیسے تہمت لگانے والے کی گواہی کا قبول نہ کیا جانا۔

پھر مقاصد کے اعتبار سے بھی عقوبات کی کئی قسمیں ہیں:

ایک وہ کہ جن کا مقصد حیات انسانی کا تحفظ ہے، جیسے: "قصاص"۔

دوسرے: وہ کہ جن کا مقصد نسب کا تحفظ ہے جیسے: حد زنا۔

تیسرے: وہ کہ جن کا مقصد عزت وآبرو کا تحفظ ہے جیسے: حد قذف۔

چوتھے: وہ کہ جن کا مقصد مال کا تحفظ ہے جیسے: چوری کی سزا۔

پانچویں: وہ کہ جن کا مقصد عقل وخرد کی حفاظت ہے جیسے: کہ شراب نوشی کی حد۔(۱)

عقوبات کب ساقط ہو جاتی ہیں؟

عقوبات کب ساقط ہو جاتی ہیں؟ اس سلسلے میں مختلف جرائم کے احکام الگ الگ ہیں، تاہم بعض احکام مشترک طور پر تمام ہی جرائم کے ساقط و معاف ہونے میں اثر انداز ہوتے ہیں، ڈاکٹر جبر محمود نے ایسے چھ اسباب ذکر کئے ہیں:

۱) محل سزا ہی باقی نہ رہے جیسے قاتل کی موت ہو جائے۔

۲) گواہ اپنی گواہی سے رجوع کر لیں۔

۳) عدالت پر یہ بات ظاہر ہو جائے کہ گواہی دینے والے ان اوصاف کے حامل نہیں ہیں جو گواہی کے معتبر ہونے کے لئے ضروری ہیں۔

۴) جرم ملزم کے اقرار سے ثابت ہوا ہو اور سزا کے جاری ہونے سے پہلے ہی ملزم اپنے اقرار سے رجوع کر لے۔

۵) جنایت وقصاص یا تعزیر کا معاملہ ہو اور مجرم جس شخص سے متعلق ہو وہ معاف کر دے۔

۶) ملزم سے اگر اکراہ کے ذریعہ جرم کا ارتکاب کرایا گیا ہو۔(۲)

(عقوبات کے سلسلے میں مناسب ہوگا کہ حد، جنایت، جرم اور تعزیر کی بحثیں بھی دیکھی جائیں)۔

عقیقہ

"عق" کے معنی کاٹنے کے ہیں، جو جانور نو مولود کی طرف سے ذبح کیا جائے اس کو "عقیقہ" کہا جاتا ہے، اسی طرح ماں کے پیٹ سے بچے کے سر پر جو بال اگا ہوتا ہے اسے بھی عقیقہ کہتے

(۱) دیکھئے: بدائع الصنائع ۷؍۳۳

(۲) دیکھئے: سقوط العقوبات فی الفقہ الاسلامی ۲۳۴-۱۰۱

آپ ﷺ سے عمرہ کے بارے میں دریافت کیا گیا کہ کیا یہ واجب ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا: نہیں، البتہ عمرہ کرنا افضل ہے، وان تعتمروا هو افضل (۱) جہاں تک آیت قرآنی کی بات ہے تو اس میں یہ بات کہی گئی ہے کہ جب حج یا عمرہ کی ابتداء ہو جائے یعنی حج یا عمرہ کا احرام باندھ لیا جائے تو پھر اس کی تکمیل واجب ہو جائے گی، اس کے قائل حنفیہ بھی ہیں، کیونکہ کوئی بھی نفل اپنے آغاز کے بعد حنفیہ کے یہاں واجب ہو جاتا ہے۔

جن حضرات کے یہاں عمرہ واجب ہے ان کے یہاں بھی زندگی میں ایک ہی بار واجب ہے (۲) اور اگر حج کے ساتھ عمرہ کر لیا جائے تو یہی عمرہ اس کے لئے کافی ہو جائے گا۔ (۳)

اوقات

مالکیہ کے یہاں ایک سال میں ایک سے زیادہ عمرہ کرنا مکروہ ہے (۴) احناف، شوافع اور حنابلہ کے نزدیک عمرہ کی تعداد میں کوئی تحدید نہیں (۵) کیونکہ سیدہ حضرت عائشہ سے ایک ماہ میں دو عمرہ کرنا منقول ہے، حضور ﷺ نے ایک عمرہ کے بعد دوسرے عمرہ کو درمیان کے گناہوں کے لئے کفارہ قرار دیا ہے (۶) نیز حضرت علی ؓ سے مروی ہے کہ ہر ماہ ایک عمرہ کیا جائے، حضرت عبداللہ بن عمر ؓ نے بھی ایک سال میں کئی عمرے کئے ہیں۔ (۷)

البتہ حنفیہ کے نزدیک یوم عرفہ، یوم نحر اور ایام تشریق میں عمرہ کرنا مکروہ تحریمی ہے، گو ان دنوں میں بھی عمرہ کرنے سے عمرہ ہو جائے گا (۸) زمانۂ جاہلیت میں حج کے مہینے (شوال، ذوالقعدہ، ذوالحجہ) میں عمرہ کرنے کو ناپسند کیا جاتا تھا، آپ ﷺ نے اس کی اجازت مرحمت فرمائی، چنانچہ حضرت عبداللہ بن عباس ؓ سے آپ کا ارشاد منقول ہے کہ عمرہ قیامت تک کے لئے حج میں داخل کر دیا گیا ہے۔ (۹)

ارکان وواجبات

عمرہ کے ارکان دو ہیں، احرام اور بیت اللہ شریف کا طواف، اور واجبات دو ہیں: صفا اور مروہ کے درمیان سعی اور بال کا منڈانا یا کٹوانا۔ (۱۰)

ضروری احکام

عمرہ کے سنن وآداب وہی ہیں جو حج کے ہیں، چار طواف کرنے سے پہلے جماع کی وجہ سے عمرہ فاسد ہو جاتا ہے، حج کے احرام میں جن چیزوں سے بچنا ضروری ہے عمرہ کے احرام میں بھی ان سے بچنا ضروری ہے، عمرہ میں بھی تلبیہ پڑھنا مسنون ہے، جوں ہی طواف شروع کرے تلبیہ روک دے، تلبیہ کہتے وقت زبان سے "لبیک بالعمرة" کہے یا دل میں عمرہ کا ارادہ کرے (۱۱) جو لوگ حدود میقات سے باہر کے رہنے والے ہوں اور عمرہ کے لئے آرہے ہوں ان کے لئے میقات سے احرام باندھنا واجب ہے، اور جو لوگ میقات کے اندر اور حرم سے باہر رہنے والے ہوں ان کے لئے واجب ہے کہ حدود حرم میں داخل ہونے سے پہلے ہی احرام باندھ لیں، جو لوگ مکہ میں رہتے ہوں یا حدود حرم کے اندر واقع ہوں ان کے لئے بھی ضروری ہے کہ حدود حرم سے باہر جا کر

---

(۱) الترمذی ۱۸۶/۱
(۲) شرح المهذب ۷/۵
(۳) الشرح الصغیر ۳۰/۲
(۴) المغنی ۹۰/۳
(۵) هندیه ۲۳۷/۱، المغنی ۹۰/۳، الافصاح ۲۷۶/۱
(۶) المغنی ۹۰/۳
(۷) مسند امام شافعی ۹۸-۹۹
(۸) هندیه ۲۳۷/۱
(۹) ترمذی ۱۸۶/۱
(۱۰) قاضی خان ۳۱۱/۱
(۱۱) هندیه ۲۳۷/۱

مقام حل سے احرام باندھ کر آئیں، البتہ افضل ہے کہ تنعیم سے احرام باندھا جائے جہاں سے حضور ﷺ کے حسب حکم حضرت عائشہؓ نے احرام باندھا تھا (۱) اس وقت وہاں تمام سہولتوں سے آراستہ بڑی عظیم الشان مسجد، مسجد عائشہؓ کے نام سے تعمیر ہو گئی ہے۔

حدود میقات سے بلا احرام گذرنا

اگر کوئی شخص حدود میقات کے باہر سے مکہ میں داخل ہونے کا ارادہ رکھتا ہو تو اس کے لئے احرام باندھ کر آنا ضروری ہے چاہے اس کی نیت حج و عمرہ کی رہی ہو یا نہیں، بہرحال اسے احرام باندھ کر عمرہ کر کے ہی حلال ہونا ہوگا۔ اب کسی شخص کو بار بار اس طرح آنے کی ضرورت پیش آتی ہے تو اس کے لئے فقہاء نے یہ صورت نکالی ہے کہ وہ حدود میقات کے اندر علاقہ حل میں کسی مقام کی نیت کر لے اور بلا احرام وہاں آجائے پھر وہاں سے بلا احرام مکہ آجائے۔ کیونکہ حدود میقات کے اندر قیام پذیر لوگوں کے لئے بلا احرام مکہ میں داخل ہونا جائز ہے، (۲) میقات سے باہر رہنے والوں کے لئے بلا احرام میقات سے گذرنے کی ممانعت حضرت عبداللہ بن عباسؓ نے حضور ﷺ سے نقل کی ہے۔ (۳)

عمریٰ (ہبہ کا ایک خاص طریقہ)

اسلام سے پہلے عہد جاہلیت کے جو طریقے مروج تھے ان میں ایک "عمریٰ" بھی تھا، جس شخص کو کوئی چیز "عمریٰ" کیا جاتا وہ عمر بھر اس سے فائدہ اٹھاتا اور اس کی موت کے بعد وہ چیز عمریٰ کرنے والے کی، اور اگر اس کی موت ہو گئی ہو تو اس کے وارث کو لوٹ آتی (۴) — اس سلسلہ میں متعدد روایات منقول ہیں، خاص کر حضرت جابرؓ سے کئی روایتیں نقل کی گئی ہیں، امام مسلم نے تفصیل سے ان روایات کو نقل فرمایا ہے، (۵) حضرت جابرؓ سے یہ روایات مختلف الفاظ میں نقل کی گئی ہیں، بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ جس کو عمریٰ کیا گیا ہے، اس کی موت کے بعد اس کے ورثہ جائداد کے حقدار ہوں گے، اور بعض روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر اس نے کہا تھا کہ یہ تمہاری زندگی بھر تمہارے لئے ہے تو یہ ہبہ نہیں بلکہ عاریت ہوگی اور اس کی موت کے بعد جائداد دینے والے کی طرف لوٹ آئے گی۔ (۶)

اس اختلاف روایت کی وجہ سے فقہاء کی رائیں بھی مختلف ہیں، حنفیہ، شوافع اور حنابلہ کے نزدیک "عمریٰ" ہبہ ہے، جس کو دیا گیا وہ مالک ہے اور اس کے بعد اس کے ورثہ مالک ہیں، اگر دیتے وقت یہ بھی کہہ دے کہ صرف تمہاری زندگی بھر کے لئے ہے تو شرط باطل ہے، (۷) مالکیہ کے نزدیک عمریٰ عاریت کے حکم میں ہے اور جس کو عمریٰ کیا گیا ہے اس کی موت کے بعد عمریٰ کنندہ کو واپس مل جائے گا (۸) — اگر عمریٰ سے متعلق تمام روایات کو سامنے رکھا جائے تو اندازہ ہوتا ہے کہ ائمہ ثلاثہ کی رائے زیادہ قوی اور حدیث سے ہم آہنگ ہے۔

عمل

انسان بالارادہ جو بھی فعل انجام دے وہ "عمل" ہے، اور حکم شریعت کے مطابق ہو تو "عمل صالح" ہے، یہ قرآن مجید کی ایک نہایت اہم، جامع اور کثیر الاستعمال اصطلاح ہے، فقہاء کے یہاں یہ اصطلاح مفسدات نماز میں زیر بحث آتی ہے، — نماز قلبی، عقلی اور جسمانی عبادت ہے، نماز میں انسان اپنے پورے

(۱) الدر المختار و رد المحتار ۲/۱۵۵
(۲) عنایہ مع الفتح ۲/۱۶۱
(۳) نصب الرایہ ۳/... بحوالہ مصنف ابن ابی شیبہ
(۴) الہدایہ ۳/۲۹۸
(۵) صحیح مسلم ۲/۳۴ باب العمریٰ
(۶) دیکھئے حوالہ مذکور
(۷) رد المحتار ۴/... المغنی ۵/...
(۸) الشرح الصغیر ۴/...

عمیٰ

معنی ہے "اندھا ہونا" — بینائی سے محرومی کو شریعت کے بعض احکام میں عذر اور بعض میں نا اہلیت تصور کیا گیا ہے، نابینا کے احکام کے سلسلے میں لفظ "اعمیٰ" کے ذیل میں بحث ہو چکی ہے۔

عنب

(انگور)

"عنب" کے معنی انگور کے ہیں، انگور کی خرید و فروخت اور اس کا کھانا جائز ہے، انگور کے سلسلہ میں یہ مسئلہ قابل ذکر ہے کہ انگور اور اس کا رس ایسے شخص سے بیچنا جو شراب بنایا کرتا ہو، جائز ہے یا نہیں؟ فقہاء حنفیہ میں امام محمدؒ اور امام ابو یوسفؒ کے یہاں مکروہ ہے، امام ابو حنیفہؒ کے ایک قول کے مطابق جائز ہے، لیکن قول راجح یہی ہے کہ مکروہ تحریمی ہے، یوں تو اس سلسلہ میں احناف کے یہاں مختلف روایتیں ہیں، بعضوں نے انگور بیچنے کی اجازت دی ہے، انگور کا رس بیچنے کو منع کیا ہے، بعضوں نے کافر سے بیچنے کی اجازت دی ہے، مسلمانوں سے فروخت کرنے کو منع کیا ہے، (۱) لیکن راجح اور مزاج شریعت سے ہم آہنگ قول یہی ہے کہ دانستہ طور پر ایسے شخص سے انگور یا اس کا رس بیچنا جو شراب بنایا کرتا ہو جائز نہیں، کہ یہ معصیت میں کھلا ہوا تعاون ہے۔

فقہاء شوافع نے بھی اس بیع کو کراہت کے ساتھ جائز قرار دیا ہے، (۲) فقہاء حنابلہ اور مالکیہ نے گناہ میں تعاون کو دیکھتے ہوئے بطور سد ذریعہ کے اس بیع کو حرام قرار دیا ہے۔ (۳)

عنبر

"عنبر" کی اگر تجارت نہ کی جائے تو اس میں زکوٰۃ واجب نہیں، نیز چونکہ یہ سمندر سے حاصل ہوتا ہے، اس لئے معدنیات میں نہیں ہے، اس لئے "خمس" (پانچواں حصہ) بھی اس میں واجب نہیں۔ (۴)

عنوۃ

(قہر و غلبہ)

"عنوۃ" کے معنی قہر و غلبہ کے ہیں، (۵) حدیث اور فقہ کی کتابوں میں اس لفظ کا استعمال "کتاب الجہاد" میں ہوا ہے، جو علاقے صلح کی بجائے قوت کے زور سے فتح کئے جاتے ہیں کہا جاتا ہے کہ یہ علاقہ عنوۃً حاصل کیا گیا ہے، بزور قوت فتح کئے جانے والے علاقے کا حکم کیا ہوگا؟ اس سلسلے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے، مالکیہ کے نزدیک یہ اراضی از خود مسلمانوں پر وقف ہو جائے گی اور اس کی آمدنی مسجدوں اور پلوں کی تعمیر اور راستوں کی اصلاح وغیرہ پر خرچ کی جائے گی، شوافع کے نزدیک مال غنیمت کے عام اصول کے مطابق مفتوحہ اراضی کے پانچ حصے کئے جائیں گے، چار حصے مجاہدین میں تقسیم کئے جائیں گے اور ایک حصہ بیت المال کی ملکیت ہوگی، حنفیہ کے نزدیک حکومت کو اختیار ہے کہ مسلمانوں میں تقسیم کر دے یا سابق باشندوں کو اس پر برقرار رکھتے ہوئے ان سے جزیہ یا خراج وصول کیا جائے جو مسلمانوں کے مفاد میں استعمال ہو، حنابلہ کا خیال ہے کہ یہ حکومت کی صوابدید پر موقوف ہوگا، چاہے تو مسلمانوں میں تقسیم کر دے یا وقف کر دے اور عام مسلمانوں پر اس کی آمدنی خرچ کی جائے، (۱) — حضرت عمر ﷺ نے حضرات صحابہ کے مشورے سے عراق کی مفتوحہ اراضی کے سلسلے میں جو فیصلہ فرمایا، اس سے حنابلہ کے نقطۂ نظر کی تائید ہوتی ہے اور شاید فی زمانہ بھی سب سے زیادہ درست رائے ہے۔

عنین

عنین اس مرد کو کہتے ہیں جس کو عضو تناسل موجود ہو، لیکن وہ

(۱) دیکھئے الدر المختار و رد المحتار ۵/۲۵۰
(۲) الفقہ الاسلامی و أدلتہ ۴/۵۰۸
(۳) دیکھئے المغنی ۴/۲۸۳، المہذب للشیرازی ۱/۲۶۸
(۴) الدر المختار مع الرد ۲/۲۲، الشرح الصغیر ۱/۲۵۵
(۵) النہایہ لابن اثیر ۳/۳۱۵
(۶) الفقہ الاسلامی و أدلتہ ۶/۴۳۰

عورت سے جنسی تعلق پر قادر نہ ہو۔

(تفصیل کے ملاحظہ ہو: "فسخ نکاح")۔

عوراء (یک چشم)

"عور" (ع اور واو پر زبر) کے معنی عیب کے اور ایک آنکھ سے محروم ہونے کے ہیں، اعور اس جانور کو کہتے ہیں جس کی ایک آنکھ جاتی رہے،(۱) — اسی کا مؤنث "عوراء" ہے، پس عوراء وہ مادہ جانور ہے جس کی ایک آنکھ کام نہیں کرتی ہو، رسول اللہ ﷺ نے ایسے جانور کو قربانی کے لئے ناکافی قرار دیا ہے،(۲) اس لئے اس کی قربانی درست نہیں۔(۳)

عیادت (مریض کی مزاج پرسی)

عیادت کا مادہ "ع، و، د" ہے، مریض کی طرف نسبت کی جائے تو مریض سے ملاقات اور مزاج پرسی کے معنی ہوتے ہیں، اسلام میں مریض کی عیادت کو بڑی اہمیت اور فضیلت حاصل ہے، حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: ایک مسلمان پر دوسرے مسلمان کے تئیں پانچ باتیں واجب ہیں، سلام کا جواب دینا، چھینک کا جواب دینا، مریض کی عیادت، جنازہ میں شریک ہونا اور دعوت قبول کرنا،(۴) ایک روایت میں اس کو ایک مسلمان پر دوسرے مسلمان کا حق قرار دیا گیا ہے،(۵) حضرت ثوبان رضی اللہ عنہ سے ارشاد نبوی ﷺ منقول ہے کہ جب تک کوئی مسلمان دوسرے مسلمان کی عیادت میں رہتا ہے، وہ گویا جنت کی کیاری میں رہتا ہے، تا آنکہ واپس آجائے۔(۶)

اس بنا پر بعض فقہاء نے تو مریض کی عیادت کو واجب قرار دیا ہے، خود امام بخاری کا رجحان اسی طرف ہے؛ چنانچہ انھوں نے عنوان قائم کیا ہے باب وجوب عیادة المریض، (۷) (مریض کی عیادت واجب ہونے کا بیان) اکثر فقہاء نے عیادت کو مستحب قرار دیا ہے(۸) مگر خیال ہوتا ہے کہ عیادت کا واجب یا مستحب ہونا حالات پر موقوف ہے، اگر مریض کے متعلق تیماردار موجود ہوں تو مستحب ہے، کوئی دیکھ ریکھ کرنے والا نہ ہو تو واجب ہے، یہی بات علامہ بغوی نے کہی ہے،(۹) گویا عیادت واجب علی الکفایہ اور مستحب علی العین ہے۔

عیادت کا مسنون طریقہ یہ ہے کہ مریض سے کہے، لا بأس طهور ان شاء الله (۱۰) یعنی پریشانی کی بات نہیں، انشاء اللہ پاکی حاصل ہوگی، پاکی سے مراد بیماری سے پاکی بھی ہو سکتی ہے، اور گناہوں سے بھی، عیادت کی کچھ اور دعائیں بھی منقول ہیں، جو ذیل میں نقل کی جاتی ہیں:

۱- أَذْهِبِ الْبَأْسَ رَبَّ النَّاسِ، وَاشْفِ أَنْتَ الشَّافِي، لَا شَافِيَ إِلَّا أَنْتَ، اشْفِ شِفَاءً لَا يُغَادِرُ سَقَمًا. (۱۱)

اے لوگوں کے رب! مصیبت دور فرما دیجئے، اور شفاء عطا فرمائیے تو ہی شفاء دینے والا ہے، تیرے سوا کوئی شافی نہیں، ایسی شفاء عطا فرمائیے جو کسی بیماری کو نہ چھوڑے۔

۲- بِسْمِ اللهِ، تُرْبَةُ أَرْضِنَا بِرِيقَةِ بَعْضِنَا

---

(۱) القاموس الفقهي (سعدي أبو حبيب) ص ۲۶۵

(۲) ترمذی ۱/۲۷۵، ابوداؤد ۲/۳۸۶

(۳) درمختار ۵/۲۰۵

(۴) بخاری ۱/۱۶۶، باب الأمر باتباع الجنائز

(۵) بخاری ۱/۲۱۹، حدیث نمبر ۱۱۸۳

(۶) مسلم، باب فضل عيادة المريض

(۷) بخاری ۲/۸۴۴

(۸) فتح الباری ۱۰/۱۲۵، باب وجوب عيادة المريض

(۹) شرح السنة ۵/۲۱۲

(۱۰) بخاری ۲/۸۴۴، باب عيادة الأعراب

(۱۱) بخاری ۲/۸۵۵، باب رقية النبي صلى الله عليه وسلم

جائز ، زیادہ بہتر ہے ۔(۱) — چنانچہ حضرت انس ؓ سے مروی ہے کہ عید الفطر کے موقع سے آپ ﷺ عیدگاہ جانے سے پہلے چند کھجوریں طاق عدد میں کھا کر تشریف لے جاتے تھے ۔(۲) عید الاضحیٰ کے موقع سے مستحب ہے کہ جو لوگ قربانی کرتے ہوں قربانی ہی سے اپنے کھانے کی ابتداء کریں ،(۳) چنانچہ حضرت بریدہؓ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ عید الفطر کے دن بغیر کھائے نہیں نکلتے تھے ، اور عید الاضحیٰ کے دن بغیر نماز پڑھے کھاتے نہیں تھے ۔(۴)

عیدگاہ کی آمد و رفت

عیدین میں بہتر ہے کہ عیدگاہ پیدل ہی جایا جائے (۵) ؛ کیونکہ آپ ﷺ کا پیدل ہی آنے جانے کا معمول تھا ،(۶) یہ بھی مستحب ہے کہ ایک راستہ سے جائے اور دوسرے راستہ سے واپس ہو ، چنانچہ آپ ﷺ کا معمول مبارک اسی طرح کا تھا ۔(۷)

طریقۂ نماز

نماز عیدین کے بارے میں اس پر اتفاق ہے کہ اس میں اذان و اقامت نہیں ہے ،(۸) اس پر بھی اتفاق ہے کہ عید کی نماز دو رکعت ہے ، یہ بات بھی متفق علیہ ہے کہ عیدین میں جہراً قرأت کی جائے گی ، رسول اللہ ﷺ سے عیدین میں پہلی رکعت میں "سورۂ اعلیٰ" اور دوسری رکعت میں "سورۂ غاشیہ" کا پڑھنا منقول ہے ،(۹) بعض روایات میں "سورۂ ق" اور "اقتربت الساعة" کا ذکر ہے ،(۱۰) اس لئے ان سورتوں کو پڑھنا بہتر ہے ، البتہ ان کو واجب کا درجہ نہیں دینا چاہئے ، اور ایسا اہتمام نہ کرنا چاہئے کہ اس کے لازم ہونے کا وہم ہونے لگے ۔

تکبیرات زوائد کے احکام

عیدین کی نماز میں کچھ تکبیرات زائد کہی جاتی ہیں ، امام ابو حنیفہؒ کے یہاں یہ تکبیرات زائدہ چھ ہیں ، پہلی رکعت میں تکبیر تحریمہ اور ثناء کے بعد اور قرأت سے پہلے تین تکبیرات ، اور دوسری رکعت میں قرأت مکمل ہونے کے بعد رکوع میں جانے سے پہلے تین تکبیرات ، ان تکبیرات کے کہتے ہوئے امام و مقتدی سب ہاتھ اٹھائیں گے ، ان تکبیرات کے درمیان کوئی ذکر نہیں ہے — البتہ ہر دو تکبیر کے درمیان تین تسبیح کے بقدر سکوت اختیار کیا جائے گا اور ہاتھ چھوڑی ہوئی حالت میں ہوگا ، یہ وقفہ حاضرین اور ازدحام کے کم و بیش ہونے کے اعتبار سے کم اور زیادہ بھی ہو سکتا ہے ۔

ان تکبیرات زائد کی حیثیت واجب کی ہے ، اس لئے ان کی بڑی اہمیت ہے ، چنانچہ اگر کوئی شخص تاخیر سے نماز میں شریک ہوا اور تکبیرات زوائد نہیں پائی ، تو رکوع کی حالت میں ان تکبیرات کو کہہ لے ، اسی طرح اگر امام تکبیرات بھول جائے تو رکوع میں ان تکبیرات کو کہہ لے ، اگر کسی شخص کی امام کے ساتھ مکمل ایک رکعت چھوٹ جائے تو اب وہ اسے دوسری رکعت ادا کرتے ہوئے قرأت کے بعد ہی کہے یہ بہتر ہے ، گو قرأت سے پہلے کہہ لینا بھی درست ہے ۔(۱۱)

تکبیر کی تعداد میں فقہاء کا اختلاف

مالکیہ اور حنابلہ کے نزدیک تکبیرات زوائد گیارہ ہیں ، پہلی

(۱) رد المحتار ۵۵۱/۲
(۲) بخاری ۱۳۰/۱ باب الأکل یوم الفطر قبل الخروج
(۳) مجمع الزوائد ۱۹۸/۲
(۴) ترمذی ۱۲۰/۱
(۵) در مختار ۵۵۵/۱
(۶) ابن ماجہ ۹۳
(۷) حوالۂ سابق
(۸) دیکھئے بخاری ۱۳۱/۱ باب المشی والرکوب الی العید بغیر أذان ولا إقامة
(۹) ترمذی ، باب القراءة فی العیدین ، ابن ماجہ ۹۱
(۱۰) ابن ماجہ ۹۱
(۱۱) ملخص از الدر المختار و رد المحتار ۵۵۹-۵۶۱

رکعت میں: چار اور دوسری رکعت میں پانچ، اور شوافع کے نزدیک بارہ ہیں، پہلی رکعت میں سات اور دوسری رکعت میں پانچ،(۱) ان حضرات کا استدلال ترمذی کی روایت سے ہے کہ آپ ﷺ نے پہلی رکعت میں سات اور دوسری رکعت میں پانچ تکبیرات زائد کہیں، اور دونوں رکعت میں تکبیرات قراءت سے پہلے کہی گئیں،(۱) شوافع نے اس روایت میں پہلی رکعت میں ساتوں تکبیرات کو زائد مانا ہے اور مالکیہ وحنابلہ نے چھ کو زائد اور ایک کو تکبیر تحریمہ مانا ہے۔

حنفیہ کے پیش نظر حضرت حذیفہ ﷺ اور ابو موسیٰ اشعری ﷺ کی روایت ہے، کہ آپ ﷺ عیدین میں نماز جنازہ کے طریقے پر چار تکبیر کہا کرتے تھے،(۲) اس میں ایک تکبیر تحریمہ ہے اور تین تکبیرات زوائد، حضرت عبداللہ بن عباس ﷺ اور حضرت عبداللہ بن مسعود ﷺ سے بھی اسی طرح کا عمل منقول ہے،(۳) سب سے اہم بات یہ ہے کہ طحاوی نے ابراہیم نخعی سے نقل کیا ہے کہ تکبیرات زوائد کے بارے میں صحابہ میں خاصا اختلاف تھا، حضرت عمر ﷺ نے مشورہ کرنے کے بعد فرمایا کہ عیدین میں بھی جنازہ کی طرح چار تکبیرات کہی جائیں۔(۴)

تاہم چونکہ اس مسئلہ میں صحابہ کے درمیان اختلاف رائے رہا ہے اور روایت بھی سند کے اعتبار سے اس درجہ قوی نہیں کہ ان پر کلام کی گنجائش نہ ہو، اس لئے ان میں سے جس رائے پر بھی عمل کرلیا جائے گنجائش ہے، چونکہ ان اقوال سولہ تکبیرات تک ثابت ہیں اس لئے اگر امام سولہ تک تکبیرات کہے تو اس کی پیروی کی جاسکتی ہے۔(۵)

عیدین سے پہلے نفل

حنفیہ کے نزدیک نماز عیدین سے پہلے صبح میں کوئی نفل نماز پڑھنا مکروہ ہے، نماز کے بعد بھی عیدگاہ میں نفل پڑھنا مکروہ ہے، البتہ گھر میں پڑھ سکتے ہیں(۶) چنانچہ حضرت عبداللہ بن عباس ﷺ سے مروی ہے کہ آپ عید الفطر کے دن نکلے تو نہ اس سے پہلے کوئی نفل پڑھتے اور نہ اس کے بعد،(۷) مالکیہ کی رائے بھی اس سے قریب ہے، البتہ ان کے یہاں عید سے پہلے بھی اور بعد بھی صرف عیدگاہ میں نفل پڑھنے کی ممانعت ہے،(۸) حنابلہ کے نزدیک نماز سے پہلے بھی اور بعد بھی عیدگاہ میں بھی اور دوسری جگہوں میں بھی نفل پڑھنا مطلقاً مکروہ ہے،(۹) اس طرح ان تینوں ائمہ کی رائیں قریب قریب ہیں، البتہ شوافع کے نزدیک امام کے نماز کے لئے نکلنے سے پہلے پہلے تک نفل پڑھی جاسکتی ہے۔(۱۰)

خواتین کا عیدگاہ جانا

احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ عورتوں کو بھی عیدگاہ جانے کی اجازت دی گئی ہے(۱۱) — دوسری طرف حضرت عائشہؓ کا ارشاد ہے کہ اگر حضور ﷺ نے آج کی عورتوں کے احوال دیکھے ہوتے تو خواتین بنی اسرائیل کی طرح ان کو مسجد آنے سے روک دیا گیا ہوتا،(۱۲) ظاہر ہے کہ موجودہ دور میں بے دینی کی کیفیت حضرت عائشہؓ کے عہد کے مقابلہ کہیں بڑھ چکی ہے، بلکہ شاید وہاں کا تصور بھی نہیں کر سکتی تھیں، اس لئے فقہاء نے اس دور میں حد درجہ احتیاط کا راستہ اختیار کیا ہے، چنانچہ حنابلہ و شوافع نے اس طرح شرکت کی اجازت دی ہے

(۱) ترمذی ۱/۱۲۰
(۲) ابوداؤد ۱/۱۶۳
(۳) دیکھئے مصنف ابن ابی شیبہ ۱/۱۷۳، مصنف عبدالرزاق ۳/۲۹۳
(۴) طحاوی ۱/۳۰۷
(۵) الدر المختار ۱/۵۹۱
(۶) حوالہ سابق ۱/۵۵۸
(۷) ترمذی ۱/۲۰
(۸) الشرح الصغیر ۱/۵۳۰
(۹) المغنی ۲/۲۲۳
(۱۰) المہذب ۱/۱۲۰
(۱۱) بخاری ۱/۱۳۴
(۱۲) موطا امام مالک ۱۸۳، باب ما جاء فی خروج النساء الی المساجد

عینہ

"عینہ" (ع کے زیر کے ساتھ) خرید و فروخت کی ایک خاص صورت ہے، جس کا بھی ذکر آئے گا، علامہ دردیر مالکیؒ کا خیال ہے کہ یہ لفظ اصل میں "عونہ" (ع پر پیش اور واؤ) تھا، واؤ کو یاء سے بدل گیا اور خود یہ لفظ "عون" سے ماخوذ ہے (جس کے معنی مدد کرنے کے آتے ہیں)، چونکہ اس معاملہ میں فروخت کنندہ خریدار کی اس کے مقصد کے حصول میں مدد کرتا ہے، اس لئے اس کو "بیع عینہ" سے تعبیر کرتے ہیں۔(۱) بعض حضرات کا خیال ہے کہ یہ "عین" (ع پر زبر) سے ماخوذ ہے، عین سے مراد نقد و حاضر "موجود شیٔ" کے مقابلہ ہوتا جاتا ہے، چونکہ اس معاملہ میں ادھار سامان خرید کرنے والا نقد بیچ پاتا ہے کہ اس پر نسبتاً زیادہ قیمت باقی رہ جاتی ہے، اس لئے اس کو "عینہ" کہا جاتا ہے (۲) — خیال ہوتا ہے کہ دردیر کی رائے زیادہ صحیح ہے، کیونکہ اس کی "ع" پر زیر مانا گیا ہے، اگر یہ "عین" سے ماخوذ ہوتا تو اس پر زبر کا ہونا زیادہ مناسب ہوتا۔

عینہ سے مراد اور اس کی ممانعت

حدیث میں اس طریقۂ معاملہ کی مذمت آئی ہے، حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: اگر تم جہاد چھوڑ دو گے، بیل کی دم پکڑو گے اور عینہ کے طریقہ پر خرید و فروخت کرو گے تو اللہ تعالیٰ تم پر ذلت مسلط فرمادیں گے اور جب تک تم تائب نہ ہو جاؤ اور اپنی اصل کیفیت پر لوٹ نہ آؤ، تم کو کوئی چیز نفع نہیں پہنچائے گی۔(۳) — لیکن عینہ سے مراد کیا ہے؟ اس میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے، مشہور یہ ہے کہ مثلاً الف، ب کے ہاتھ ایک سامان ایک ہزار روپیہ پر ادھار فروخت کرے اور وہی سامان اس سے نو سو روپے میں خرید کرلے تو صورت یہ ہوئی کہ الف کا سامان اس کے پاس واپس آ گیا، نو سو روپے اسے مزید ملے اور کچھ مہلت کے بعد اسے ایک ہزار روپے واپس ملے گا، تو بظاہر یہ خرید و فروخت ہوئی لیکن عملاً نو سو روپے قرض دے کر ایک ہزار روپے کی وصولی ہوگی، جس کا سود ہونا ظاہر ہے، تو اگر شروع ہی میں فروخت کنندہ نے اس طرح کی شرط لگادی ہو تب تو بالاتفاق ناجائز ہے، اور اگر شرط نہ لگائی تو شوافع کے نزدیک جائز اور دوسرے فقہاء کے نزدیک یہ صورت بھی ناجائز ہے؛ کیونکہ یہ بالواسطہ سود حاصل کرنے کا ذریعہ ہے۔(۴)

عینہ کی ایک اور اصطلاح

علامہ شامیؒ نے عینہ کے سلسلے میں دو اور تعریفیں نقل کی ہیں، ایک یہ کہ کوئی شخص قرض لینے کے لئے آئے اور قرض دہندہ قرض دینے میں کوئی دلچسپی نہیں رکھتا؛ کیونکہ اس کو اس سے کوئی مادی نفع حاصل نہیں ہوتا ہے، چنانچہ اس نے ضرورت مند سے کہا کہ میں قرض تو نہیں دوں گا، البتہ فلاں شئی تم سے مثلاً بارہ روپے میں فروخت کرسکتا ہوں، حالانکہ وہ شئی بازار میں دس روپے میں ملتی ہے، چنانچہ ضرورت مند بارہ روپے میں خرید کر اس کو دس روپے میں بیچ دیتا ہے، اس طرح قرض دہندہ کو قرض کی وصولی کے وقت دو روپے کا نفع حاصل ہو جائے گا۔

شامی نے عینہ کی جو دوسری صورت بتائی ہے، اس کی تفصیل یہ ہے کہ جس سے قرض کا مطالبہ کیا جارہا ہے وہ دس روپے کی چیز طالب قرض سے بارہ روپے میں بیچ دے اور قرض دہندہ اپنے درمیان اور طالب قرض کے درمیان ایک شخص کو درمیان میں رکھے، جس شخص نے حاجت قرض کی وجہ سے دس روپے کی چیز بارہ روپے میں خریدی تھی وہ درمیانی شخص سے اس کو دس روپے میں بیچ

---

(۱) الشرح الصغیر مع حاشیۃ الصاوی ۱۲۸/۳
(۲) بلوغ الأمانی علی الفتح الربانی ۳۳/۱۵
(۳) الفتح الربانی ۳۳/۱۵
(۴) بلوغ الأمانی ۳۴/۱۵

دے، پھر وہی شخص پہلے شخص کو دس روپے میں وہی چیز فروخت
کردے، اس طرح پہلے شخص کو اپنی چیز بھی واپس مل گئی اور دس
روپے دے کر بارہ روپے حاصل ہوگئے۔(۱)

علامہ دردیر نے عینہ کی شکل یہ لکھی ہے کہ آپ نے کسی سے
کوئی چیز خریدنی چاہی جو اس کے پاس موجود نہیں ہے، وہ آپ کا
آرڈر لے کر دوسری جگہ سے کم قیمت میں وہی سامان خرید کر آپ
کے ہاتھ زیادہ قیمت میں فروخت کردے۔(۲)

عینہ کا حکم

عینہ کی اصطلاح میں اسی اختلاف کی وجہ سے فقہاء کے
درمیان اس میں بھی اختلاف ہوا ہے، علامہ دردیرؒ نے مذکورہ صورت کو جائز
قرار دیا ہے۔(۳)

قاضی ابو یوسفؒ نے نہ صرف "عینہ" کو جائز قرار دیا بلکہ اس کو
باعث اجر بتایا ہے، اور شامی نے انہی امام سے نقل کیا ہے کہ یہ عمل
خلاف اولیٰ ہے، جب کہ امام محمدؒ کا بیان ہے کہ میرے قلب پر یہ
معاملہ پہاڑ کی طرح گراں محسوس ہوتا ہے، یہ ایک مذموم صورت
ہے جسے سود خوروں نے ایجاد کیا ہے،(۴) —— راقم الحروف کا
خیال ہے کہ یہ اختلاف دراصل عینہ کی تعریف اور حقیقت کے
بارے میں اختلاف کی وجہ سے ہے، علامہ دردیرؒ نے جو صورت لکھی
ہے اس کے جائز ہونے میں کوئی شبہ نہیں، شامی نے جو پہلی صورت
لکھی ہے وہ بھی بیع کی صورت ہے اور اس کو بھی جائز ہونا چاہئے،
شامی نے جو دوسری صورت ذکر کی ہے اس کو مکروہ تحریمی ہونا چاہئے،
زیلعی نے بھی حنفیہ کی یہی رائے نقل کی ہے۔(۵)

بہر حال، حدیث کی ممانعت اسی کو متعلق ہے جو بالواسطہ سود
حاصل کرنا ہو اور اس کو ظاہری طور پر کسی جائز معاملہ کا رنگ دیا گیا ہو، یہ بھی
ناجائز اور نادرست ہی ہے، یہ اپنے آپ کو بھی دھوکہ دینا ہے اور اللہ
تعالیٰ کو بھی دھوکہ دینے کی کوشش ہے، والعیاذ باللہ —— آج کل
بعض ادارے غیر سودی ادارے کے نام سے قائم ہیں اور ان کا ادعا
ہے کہ وہ بلا سود قرض دیتے ہیں، لیکن عملاً صورت حال یہ ہے کہ ان
کا طریقۂ کار انتہائی مشکوک اور افسوسناک ہے، بعض ادارے
مقروضوں کو ان کی رقم کے تناسب سے ماہانہ فیس باندھ دیتے ہیں
کہ جب تک وہ مقروض رہے یہ رقم ادا کرتا رہے، اور اس کو فیس
رکنیت کا نام دیتے ہیں، بعض ادارے قرض لینے والوں کے لئے
کاغذی فارم رکھتے ہیں کہ جتنا قرض لینا چاہے اس نسبت سے متعینہ رقم
کا فارم خرید کرنا ہے، یہ صورتیں بالواسطہ سود کی ہیں، ہاں، اگر
کوئی ادارہ اس مقصد کے لئے قائم ہو تو اس کے لئے اس بات کی
گنجائش ہے کہ یہ مقروض کے حساب و کتاب پر جو اخراجات آئیں
وہ ضروری اخراجات حساب کر کے اس سے لے لئے جائیں:
کیونکہ فقہاء نے اس بات کی اجازت دی ہے کہ کتابت دین کی
اجرت مدیون کے ذمہ رکھی جائے۔

○○○○

(۱) ردالمحتار ۴/۲۷۳
(۲) الشرح الصغیر ۳/۱۲۹
(۳) حوالۂ سابق
(۴) ردالمحتار ۴/۲۷۹
(۵) ردالمحتار ۴/۲۷۳

ہو تو اس میں شئی کا ہونا تو معلوم ہے، لیکن اسی شئی کی صفت معلوم نہیں، کبھی جہالت ہوتی ہے اور غرر نہیں ہوتا، جیسے: خریدار نے خود دیکھ کر ایک پتھر خریدا، لیکن اسے معلوم نہیں کہ یہ یاقوت ہے یا کوئی اور شئی؟ یہاں جہالت ہے، غرر نہیں، کبھی غرر پایا جاتا ہے جہالت نہیں پائی جاتی، جیسے: بھاگا ہوا جانور فروخت کیا گیا تو چونکہ تاجر دونوں نے جانور کو دیکھا ہے اس لئے جہالت نہیں پائی جاتی، لیکن چونکہ اس کا حاصل ہونا اور نہ ہونا معلوم نہیں اس لئے غرر موجود ہے، کبھی جہالت و غرر دونوں کا اجتماع ہو جاتا ہے، جیسے ایسا مفرور جانور فروخت کیا جائے جس کو خریدار نے پہلے سے نہیں دیکھا تھا۔(۱)

غرر سے قریبی لفظ "قمار" بھی ہے، قمار کے معنی جوے کے ہیں، قمار میں بھی "غرر" پایا جاتا ہے، البتہ غرر عام ہے اور قمار اس کے مقابلہ خاص، جہاں غرر ہو ضروری نہیں کہ اسے قمار کہا جا سکے۔

غرر کی ممانعت

قرآن مجید کا عام طریقہ معاملات میں یہ ہے کہ وہ اصولی بات کہتا ہے، جزوی تفصیلات و شرائط اور حدود و قیود کو موضوع بحث نہیں بناتا، چنانچہ قرآن نے ایک اصولی بات کہہ دی ہے کہ:

لا تاکلوا اموالکم بینکم بالباطل۔ (النساء: ۲۹)

اپنے آپس کے مال ناجائز طریقہ پر مت کھاؤ۔

ابن عربی نے اس کے ذیل میں لکھا ہے کہ اس میں غرر بھی داخل ہے،(۲) ایک دوسرے موقعہ پر ابن عربی نے ان تجارتی معاملات کا تجزیہ کیا ہے جو شریعت میں ممنوع ہیں، اور کہا ہے کہ ان سب کا حاصل دو باتیں ہیں: ربا (سود) اور غرر، تمام ناجائز معاملات کے بنیادی اسباب یہی دو ہیں،(۳) — اس کے علاوہ قرآن مجید نے جوا (میسر) سے منع کیا ہے، (المائدہ: ۹۰) اور یہ بھی غرر ہی کی ایک صورت ہے۔

حدیثوں میں بکثرت اس کی ممانعت وارد ہے،(۴) اصولی طور پر غرر کی ممانعت کے علاوہ حدیث میں زمانہ جاہلیت کے مروج مختلف ایسے تجارتی معاملات کو بھی منع کیا گیا ہے جن میں غرر کی کیفیت پائی جاتی تھی، حافظ ابن رشد نے ایسے تیرہ ۱۳ معاملات کا ذکر فرمایا ہے،(۵) — چنانچہ اصولی طور پر تجارت میں غرر کا باعث فساد ہونا فقہاء کے درمیان متفق علیہ ہے۔

تجارتی معاملات میں غرر کا اثر

غرر کا زیادہ اثر خرید و فروخت کے معاملہ پر پڑتا ہے، تجارتی معاملات میں غرر کی کیا کیا صورتیں ہوتی ہیں؟ ان پر سب سے زیادہ شرح و بسط سے فقہاء مالکیہ نے گفتگو کی ہے، اس سلسلے میں علامہ باجی،(۶) ابن رشد(۷) اور ان ہی کے ہم نام ان کے پوتے(۸) علامہ قرافی(۹) اور ابن جزی(۱۰) وغیرہ کے نام خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔

علامہ قرافی کا خیال ہے کہ غرر پیدا ہونے کے عمومی اسباب سات ہیں:

۱) مبیع کا موجود ہونا ہی معلوم نہ ہو، جیسے بھاگا ہوا غلام۔

۲) مبیع کا موجود ہونا معلوم ہو لیکن یہ معلوم نہ ہو کہ وہ حاصل بھی ہو پائے گی جیسے: فضا میں موجود پرندہ۔

۳) مبیع کی جنس ہی معلوم نہ ہو یعنی جو چیز فروخت کی جا رہی ہے اس کا نام ہی نہ لیا جائے، جیسے: کہا جائے کہ میں جانور،

(۱) کتاب الفروق ۳/۲۶۵
(۲) احکام القرآن لابن عربی ۱/۳۲۱-۳۰
(۳) حوالہ سابق ۱/۱۳۲-۱۰۲
(۴) دیکھئے مسلم، باب بطلان بیع الحصاة
(۵) بدایة المجتهد ۲/۱۴۸ ط دارالفکر
(۶) المنتقی ۵/۴۱-۳۱
(۷) المقدمات الممهدات ۲/۲۲۲
(۸) بدایة المجتهد ۲/۱۴۸
(۹) کتاب الفروق ۳/۲۶۵
(۱۰) القوانین الفقهیة ۲۳۸

بھی بعض تفصیلات کے ساتھ یہی ہے،(۱) اور شوافع کی بھی۔(۲) مالکیہ کے یہاں چونکہ پانی کی مقدار کم ہو یا زیادہ، پانی کے ناپاک ہونے کا مدار اس بات پر ہے کہ عین نجاست سے پانی کا تغیر ہوا ہے، اس لئے پانی کے اوصاف پر اثر پڑا ہے یا نہیں؟ اس لئے اگر پانی میں نجاست کا ذائقہ، رنگ یا بو محسوس ہو تو غسالہ ناپاک ہے ورنہ پاک۔(۳)

غسل

غسل ("غ" کے زبر اور پیش کے ساتھ) مصدر ہے، جس کے معنی دھونے کے ہیں اور غسل ("غ" پر زیر) اس کے معنی اس پانی کے ہیں جس سے دھویا جائے۔(۴) فقہاء نے اصطلاحی طور پر غسل ("غ" پر زبر) اور غُسل ("غ" پر پیش) میں فرق کیا ہے، پہلے لفظ کے معنی مطلقاً دھونے کے ہیں چاہے ایک ہی عضو دھویا گیا ہو اور دوسرا لفظ اصطلاحی غسل کو کہتے ہیں یعنی پورے بدن کو دھونا۔

شریعت اسلامی میں نظافت اور صفائی ستھرائی کو خاص اہمیت حاصل ہے، اس لئے شریعت نے نماز پنجگانہ کے ساتھ وضو کا حکم رکھا اور وضو میں ان اعضاء کو دھونے کا حکم دیا گیا جو بار بار غبار آلود ہوتے ہیں اور جن میں میل کچیل لگا رہتا ہے، پھر ہفتہ میں کم سے کم ایک دن غسل کو سنت قرار دیا گیا، تاکہ پورا جسم صاف ستھرا ہو جائے، نوجوان اور جوان مرد لوگ چونکہ محنت و مزدوری کرتے اور بار بار عرق آلود ہوتے ہیں، ان کو زیادہ صفائی ستھرائی کی ضرورت پیش آتی ہے، اس لئے بعض حالتوں کو غسل واجب ہونے کا باعث قرار دیا گیا جو ان کو بار بار پیش آتی رہتی ہیں۔

غسل کے فرائض :

غسل کا فریضہ جسم کے تمام ظاہری اعضاء کو دھونا ہے۔ امام ابو حنیفہؒ نے منہ اور ناک کو بھی جسم کے ظاہری حصہ میں شمار کیا ہے، اس لئے ان کے نزدیک کلی اور ناک میں پانی ڈالنا بھی فرض ہے،(۵) اور یہی رائے مالکیہ کی ہے،(۶) اور حنابلہ کی بھی۔(۷) شوافع کے نزدیک کلی اور ناک میں پانی ڈالنا محض سنت ہے واجب نہیں۔(۸)

غسل میں جسم کو ملنا اور پورے جسم پر ہاتھ کا پہونچانا مسنون ہے واجب نہیں، یہی رائے حنفیہ اور اکثر فقہاء کی ہے،(۹) مالکیہ کے نزدیک پورے جسم کا ملنا بھی ضروری ہے۔(۱۰) غسل میں ترتیب بھی واجب نہیں اور نہ یہ ضروری ہے کہ پے در پے بلا وقفہ اعضاء غسل دھوئے جائیں، (جس کو فقہ کی اصطلاح میں موالات کہتے ہیں) البتہ مستحب ہے، ہاں مالکیہ کے نزدیک اعضاء غسل کے دھونے میں تسلسل ضروری ہے۔(۱۱)

غسل کا مسنون طریقہ

غسل کا مسنون طریقہ یہ ہے کہ پہلے اپنا ہاتھ دھوئے پھر جسم پر کہیں نجاست لگی ہو تو اس کو دھوئے، اگر غسل جنابت کر رہا ہے تو شرمگاہ بھی دھوئے، اس کے بعد وضو کرے، اگر ایسی جگہ غسل کر رہا ہے جہاں پانی جمع ہوتا ہو تو وضو کے آخر میں ابھی پاؤں نہ دھوئے بلکہ غسل مکمل کرکے آخر میں پاؤں دھوئے اور اگر وہاں غسل کا پانی

---

(۱) دیکھئے: المغنی [illegible]
(۲) الشرح الصغیر [illegible]
(۳) دیکھئے: الفقہ الاسلامی وادلتہ [illegible]، مسودہ معجم المصطلحات
(۴) القاموس المحیط [illegible]
(۵) ہدایہ مع الفتح [illegible]
(۶) بدایۃ المجتہد [illegible]
(۷) المغنی [illegible]
(۸) فتح العزیز للرافعی علی هامش المجموع [illegible]
(۹) [illegible] مع الشرح [illegible]، المغنی [illegible]
(۱۰) بدایۃ المجتہد [illegible]
(۱۱) المغنی [illegible]، شرح مہذب [illegible]، الدر المختار [illegible]، الفقہ الاسلامی وادلتہ [illegible]

کی نیز اس لئے ہے کہ جو چیز شریعت کی نگاہ میں مال ہی نہیں اس کا لے لینا غصب نہیں، یہ بھی ضروری ہے کہ وہ مال قابل قیمت ہو، اگر شریعت اسلامی مسلمانوں کے حق میں قابل قیمت تصور نہیں کرتی ہے، جیسے: شراب، تو اس کو لے لینا بھی غصب نہیں ہے، یہ بھی ضروری ہے کہ وہ مال اسلام کی نگاہ میں محترم ہو اور شریعت اس کی حرمت و عصمت کو تسلیم کرتی ہو، چنانچہ حربی کے مال میں غصب کا تحقق نہیں ہوگا، غصب اسی تصرف کو کہتے ہیں جس میں مالک کی اجازت شامل نہ ہو، اگر اصل مالک کی اجازت سے کوئی چیز لی جائے تو پھر وہ "ودیعت و امانت" ہے، نیز غصب، غصب نام ہے علانیہ دوسرے کی چیز لے لینے کا، چھپ کر لے جانے والی چیز سرقہ (چوری) ہے، اور اس پر سرقہ کے احکام جاری ہوں گے، غصب کے لئے ضروری ہے کہ اصل مالک کو قبضہ سے محروم کیا جائے، اگر مالک کو قبضہ سے محروم کرنے کی کیفیت نہ پائی جائے لیکن کوئی دوسرا شخص اس پر حق قبضہ کرلے جیسے باغ غصب کیا، بعد کو اس میں پھل آگئے تو احناف کے یہاں بعض صورتوں میں ان [illegible] پھلوں پر غصب کے احکام جاری نہیں ہوں گے، کیوں کہ یہ نہیں ہوا ہے کہ مالک کا اس پر قبضہ رہا ہو بعد میں اس سے محروم کردیا گیا ہو۔

فقہ مالکی میں

فقہاء مالکیہ میں علامہ دردیر نے غصب کی تعریف اس طرح کی ہے کہ جبراً اور ظلماً حربی کے علاوہ کسی کا مال لینا غصب ہے۔ — مال سے مراد وہ چیزیں ہیں جن کا مادی وجود ہے، اسی طرح منفعت کا چھین لینا جیسے کسی کے مکان میں رہائش یا سواری کا استعمال غصب نہیں کہلائے گا، بلکہ فقہاء مالکیہ نے اس کے لئے الگ اصطلاح "تعدی" وضع کی ہے، "جبراً" کی قید سے عاریت اور قرض و ہبہ کی صورت مستثنیٰ ہوگئی جو مالک کی رضامندی سے حاصل کی جاتی ہے، نیز اس سے چوری کی صورت بھی نکل گئی؛ "ظلماً" کی قید نے ایسی صورتوں کو مستثنیٰ کردیا جس میں جائز حق کی بنیاد پر کوئی چیز جبراً لی جاتی ہے، جیسے نادہندہ مقروض سے قرض کی وصولی یا خود غاصب سے مال مغصوب کا وصول وغیرہ۔ (۱)

غصب کا حکم

جیسا کہ ذکر کیا گیا کہ مال مغصوب موجود ہو تو اس کی واپسی واجب ہوگی۔ یہ اس صورت میں ہے جب کہ اس میں کوئی بڑی تبدیلی نہ کی گئی ہو، اگر اس میں تغیر فاحش ہوگیا یعنی بہت زیادہ تبدیلی ہوگئی تو وہ بھی مال مغصوب کے مالک ہونے کے حکم کے دائرے میں ہے، اس صورت میں بھی مالک کو اختیار ہے کہ اس کا بدل لے لے اور یہ تبدیل شدہ مغصوب شئی غاصب کو دیدے، یا اسی حالت میں قبول کرلے اور اس تبدیلی کی وجہ سے جو نقص پیدا ہوا ہے اس کا تاوان وصول کرلے۔ (۲)

بڑی تبدیلی (تغیر فاحش) سے مراد یہ ہے کہ غصب کی ہوئی چیز کا نام ہی اس تبدیلی کی وجہ سے بدل کر رہ جائے، جیسے کاغذ غصب کیا اور اس پر کتاب طبع کرالی، روئی غصب کی اور اس کے دھاگے بن دیے، پھل کا رس غصب کیا اور اس کا عرق بنالیا، یا اس شئی کو اس طرح تبدیل کردیا کہ اس کا اصل مقصد فوت ہوکر رہ گیا جیسے: گائے غصب کی اور اسے ذبح کردیا، کیوں کہ گائے سے گوشت بھی حاصل کیا جاتا ہے اور دودھ بھی، یا مال مغصوب کو غاصب نے اپنے مال میں اس طرح ملادیا کہ دونوں میں تمیز دشوار ہو جائے، جیسے گیہوں غصب کیا اور اپنے گیہوں کے ساتھ ملادیا، یا مغصوب گیہوں کو اپنے جو کے ساتھ ملادیا، اس طرح کی صورتیں "تغیر فاحش" کہلاتی ہیں، اور مالک کے لئے اس بات کی گنجائش

(۱) الشرح الصغیر ۳/۵۸۲

(۲) بدائع ۷/۱۴۸

ہے کہ وہ اصل شئی کے بجائے اس کا بدل طلب کرے۔(۱)

مثلی شئی بھی اگر بازار سے نایاب ہو جائے تو اس کی قیمت ہی ادا کرنی ہوگی، البتہ مثلی اشیاء کی قیمت اس دن کی شرح کے لحاظ سے واجب ہوگی، جس دن کہ عدالت نے قیمت کی ادائیگی کے واجب ہونے کا فیصلہ کیا ہے، یہ امام ابوحنیفہؒ کی رائے ہے، امام ابویوسفؒ کے نزدیک غصب کے دن اور امام محمدؒ کے نزدیک اس مال کے بازار سے نایاب ہونے کے دن کی قیمت کا اعتبار ہوگا، صدر مجلّہ احناف نے امام محمدؒ ہی کے قول پر فتویٰ دیا ہے۔(۲) — بظاہر امام صاحب کی رائے زیادہ قوی معلوم ہوتی ہے، قیمی اشیاء کی بابت تو اتفاق ہے کہ ان میں غصب کے دن کی قیمت کا اعتبار کیا جائے گا، (۳) یہی رائے مالکیہ کی بھی ہے، شوافع اور حنابلہ کے نزدیک غصب کے دن سے لے کر اس سامان کے تلف ہونے کے دن تک جو گراں تر نرخ رہا ہو، اس کے اعتبار سے غاصب کو تاوان ادا کرنا ہوگا۔(۴)

(مثلی اور قیمی سے کون سی اشیاء مراد ہیں؟ اس کے لئے خود مذکورہ الفاظ ملاحظہ ہوں)۔

حنابلہ اس مسئلہ میں امام محمدؒ کے ساتھ اور مالکیہ اور اکثر شوافع امام ابوحنیفہؒ کے ساتھ ہیں۔

غیر منقول اموال میں

غصب کی بابت بعض اہم نکات ہیں جن میں فقہاء حنفیہ اور دوسرے فقہاء کے درمیان اختلاف رائے پایا جاتا ہے، ان میں ایک مسئلہ ان غیر منقولہ چیزوں یعنی جائداد وغیرہ کے غصب ہونے اور نہ ہونے کا ہے، امام ابوحنیفہؒ اور امام ابویوسفؒ کے نزدیک اس پر غصب کا اطلاق نہیں ہوتا۔ امام مالکؒ، امام شافعیؒ، امام احمدؒ اور فقہاء حنفیہ میں امام محمدؒ اور امام زفرؒ کے نزدیک غیر منقولہ جائیداد میں بھی غصب کا تحقق ہوتا ہے۔ امام ابوحنیفہؒ اور قاضی ابویوسفؒ نے غصب کی تعریف و حقیقت کی بابت اپنے جو قائم کئے ہوئے اصول کو پیش نظر رکھا ہے، کہ غصب اصل مالک کو قبضہ سے محروم کر دینے کا نام ہے اور یہ بات اسی وقت متحقق ہو سکتی ہے جب کہ وہ چیز اپنی جگہ سے ہٹا دی جائے اور زمین و مکان ایسی چیز نہیں کہ اپنی جگہ سے ہٹائی جا سکے، اس لئے زمین و جائداد پر ناجائز قبضہ پر غصب کے احکام جاری نہیں ہوں گے۔

دوسرے فقہاء کے نزدیک غیر منقولہ اموال میں بھی غصب کا تحقق ہوتا ہے۔(۵)

کیونکہ خود آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: من ظلم قيد شبر من الارض طوقه يوم القيامة من سبع ارضين۔(۶)

اور بعض روایت میں صراحتاً "من غصب شبرا من الارض" کے الفاظ وارد ہیں۔

فقہاء حنفیہ میں متاخرین نے اپنے زمانہ میں اوقاف جائدادوں کے ساتھ لوگوں کی تعدی اور زیادتی کو دیکھتے ہوئے وقف کی جائدادوں کی بابت جمہور کی رائے اور دوسری غیر منقولہ جائدادوں کے بارے میں امام ابوحنیفہؒ کی رائے پر فتویٰ دیا ہے۔(۷) تاہم اس سے یہ نہ سمجھنا چاہئے کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک غیر منقولہ جائداد پر جابرانہ قبضہ کی صورت میں مالک زمین کے لئے انصاف کا کوئی راستہ نہیں، وہ اگر غاصب نے اس کو نقصان پہنچایا یا تلف کر دیا تو اموال منقولہ ہی کی طرح اس صورت میں بھی غاصب ضامن ہوگا، اگر اس

(۱) الدر المختار مع رد المحتار ۵/۱۲۵
(۲) رد المحتار ۵/۱۲۵
(۳) حوالہ سابق
(۴) الفقہ الاسلامی وادلتہ ۵/۷۲۶
(۵) المغنی ۵/۱۷۸
(۶) بخاری عن عائشہ، باب ماجاء فی سبع ارضین
(۷) رد المحتار ۵/۱۲۶

کے زیر قبضہ کسی اور شخص نے نقصان پہنچایا تو وہ شخص ضامن ہوگا۔ البتہ اگر آفات سماوی کی وجہ سے نقصان ہو گیا تو چونکہ اس میں غاصب کی تعدی اور زیادتی کو دخل نہیں ہے اس لئے غاصب پر اس کا ضمان نہیں۔ پھر فساد زمانہ کو دیکھتے ہوئے بعض اور صورتوں کو بھی فقہاء نے قابل ضمان قرار دیا، جیسے: یتیم کا مال اور کاشت کے لئے تیار کی گئی "زمین"، اس طرح تینوں صورتوں میں غیر منقولہ اشیاء پر تسلط بھی غصب کے حکم میں ہے۔(۱) دوسرے فقہاء کے نزدیک آفت سماوی کی وجہ سے نقصان پہنچے یا ہلاک ہو جائے تو بھی غاصب اس کا ضامن ہوگا، اور اگر غاصب کے زیر قبضہ کسی نے نقصان پہنچایا تب بھی مطالبہ غاصب سے ہی ہوگا، اب یہ خود غاصب کا کام ہے کہ وہ اس شخص سے وصول کرے۔(۲)

اس بات سے انکار نہیں کیا جا سکتا ہے کہ غیر منقولہ اموال کے بارے میں حنفیہ نے جو نقطہ نظر اختیار کیا ہے وہ اشد مناسب ہے اور نہ دوسرے فقہاء کی رائے سے بہت مختلف، لیکن موجودہ زمانہ میں اراضی اور جائیدادوں پر ناجائز تسلط کا فتنہ عام ہے اور کتنے ہی مالکان ہیں جو اپنی جائز جائیدادوں سے محروم ہو چکے ہیں، اس لئے جیسے فقہاء متاخرین نے وقف کی جائیداد وغیرہ کی بابت جمہور کی رائے پر فتویٰ دیا ہے، موجودہ حالات میں عام طور پر جائیداد پر ناجائز تسلط کی بابت بھی یہی رائے اختیار کی جائے تو شاید غلط نہ ہو۔ واللہ اعلم

مال مغصوب میں غاصب کے یہاں اضافہ

دوسرا مسئلہ غاصب کے یہاں مال مغصوب میں ہونے والے اضافہ کا ہے، اضافہ یا تو مال مغصوب سے متصل ہو، جیسے جانور کا فربہ ہونا، یا قابل علاحدگی اور منفصل، جیسے: بچے، دودھ، پھل، اون وغیرہ، امام ابو حنیفہؒ و ابو یوسفؒ کے نزدیک یہ "زوائد" (اضافہ) غاصب کے ہاتھ میں امانت ہیں اور اس کے قابل ضمان ہونے کی بابت وہی مضمون ہوں گے جو "امانت" میں ہوتے ہیں، چنانچہ اگر غاصب نے ایسی اضافی چیز کو جو مال مغصوب سے متصل نہیں تھی فروخت کر دیا، کسی اور کو سپرد کر دیا، یا خود مالک کے مطالبہ کے باوجود روک لیا یا قصداً اسے ضائع کر دیا تو پھر بالاتفاق غاصب اس کا ضامن ہوگا، البتہ جو زوائد مال مغصوب سے ایسے متصل ہوں کہ ان کا علاحدہ کوئی وجود نہیں، جیسے جانور میں موٹاپا، تو اس سلسلہ میں فقہاء حنفیہ کے درمیان بھی اختلاف ہے، جو کتب فقہ میں مذکور ہے۔(۳)

لیکن اگر مالک کے مطالبہ پر غاصب نے انکار نہ کیا ہو اور اس کی طرف سے کوئی تعدی بھی نہ ہوئی ہو اور یہ اضافی اشیاء ضائع ہو گئیں، تو غاصب پر اس کا ضمان واجب نہیں، کیونکہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک یہ "زوائد" غصب میں داخل ہی نہیں ہیں، اس لئے کہ غصب کے وقت یہ موجود نہیں تھیں، یعنی ایسا نہیں ہوا کہ مالک کا قبضہ موجود تھا اور پھر اسے اس سے محروم کیا گیا، شوافع، حنابلہ اور امام محمدؒ کے نزدیک اگر ان زوائد میں سے کوئی چیز غاصب کے زیر قبضہ ضائع ہو جائے تو وہ اس کا ضامن ہوگا، خواہ اس میں غاصب کے عمل کا کوئی دخل رہا ہو یا نہ ہو۔(۴)

مالکیہ کے مسلک کی تفصیل پر نظر ڈالنے سے اندازہ ہوتا ہے کہ وہ ان زوائد کو جو مال مغصوب سے علاحدہ کئے جاتے ہوں، جیسے: پھل، دودھ وغیرہ، ان کا تو غاصب بہر حال ضامن ہوگا، اور جو زوائد جسم کا حصہ اور ناقابل انفصال و علاحدگی ہیں، جیسے: فربہ یا بوڑھا یا دبلا وغیرہ، چونکہ ان میں انسان کی قدرت اور اس کے اختیار کو بالکل دخل نہیں، اس لئے غاصب ان کا ضامن نہیں ہوگا۔(۵) ذلک

(۱) دیکھئے رد المحتار ۹۸
(۲) دیکھئے بدائع الصنائع ۱۴۳/۷
(۳) دیکھئے الشرح الصغیر ۵۹۴/۳، الفقہ الاسلامی وادلتہ ۷۱۸/۵
(۴) الفقہ الاسلامی وادلتہ ۷۲۰/۵
(۵) بدائع الصنائع ۱۴۳/۷، المغنی ۳۹۸/۵

اکھاڑ لے اور اگر اس کی قیمت زمین سے زیادہ ہے تو امام کرخی کا قول ہے کہ یہ غاصبانہ طور پر قابض شخص مالک زمین کو زمین کی قیمت ادا کر دے گا اور زمین کا مالک ہو جائے گا، لیکن دوسرے مشائخ کو اس سے اتفاق نہیں، ان کا خیال ہے کہ یہ گویا ظلم کو سند جواز عطا کرنے کے مترادف ہوگا، اس لئے بہرصورت قابض کو مکان و درخت کو اکھاڑ لینے کو کہا جائے گا سوائے اس کے کہ خود مالک زمین اس پر راضی ہو، اور اسی پر فتویٰ ہے۔(۱) —— البتہ اگر درخت کے اکھاڑنے یا عمارت کے منہدم کرنے میں زمین کو نقصان پہنچنے کا اندیشہ ہے تو مالک زمین کو یہ حق ہے کہ وہ اکھڑی ہوئی حالت میں درخت کی اور منہدم حالت میں عمارت کے ملبہ کی جو قیمت ہے وہ ادا کر کے عمارت اور درخت کا مالک ہو جائے۔(۲)

○ اگر زمین پر قبضہ کر کے اس پر کاشت کی گئی تو اگر مالک زمین نے کاشت ہی کے لئے زمین رکھی تھی، تو ان دونوں کے درمیان بٹائی کا معاملہ تصور ہوگا، اور اس علاقہ کے عرف و رواج کے مطابق دونوں کے حصص مقرر ہوں گے اور اگر وہ زمین کرایہ پر لگایا کرتا تھا تو اس کی معروف اجرت ادا کرنی ہوگی۔(۳)

○ اگر کسی مسلمان کی شراب غصب کر کے اس کو ضائع کر دیا تو غاصب مسلمان ہو یا غیر مسلم، اس کا تاوان واجب نہیں، کیونکہ شراب مسلمان کے حق میں مال نہیں، اور اگر غیر مسلم کی شراب ضائع کر دی تو تاوان واجب ہوگا، کیونکہ شراب غیر مسلموں کے حق میں مال ہے، یہی حکم خنزیر کا بھی ہے۔(۴)

○ اگر گانے بجانے کے آلات ضائع کر دیے تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اصل لکڑی کی قیمت بطور تاوان واجب ہوگی، اس کی صفت خاص کی وجہ سے قیمت میں جو اضافہ ہوا ہے اس کا تاوان واجب نہ ہوگا، کیونکہ یہ لکڑی جائز کام میں بھی استعمال ہو سکتی ہے، صاحبین کے نزدیک اصل لکڑی کی قیمت بھی واجب نہ ہوگی کہ یہ آلات معصیت میں سے ہے اور اسی پر فتویٰ ہے۔(۵)

غصب کی ہوئی زمین پر نماز

غصب کی ہوئی زمین کا استعمال مطلقاً گناہ ہے، اسی لئے ایسی زمین پر نماز پڑھنا باجماع امت حرام ہے،(۶) اور نماز پڑھنے والا اس کی وجہ سے گنہگار ہوگا —— البتہ اس میں اختلاف ہے کہ اگر ایسی زمین میں نماز پڑھ لی گئی تو نماز ادا ہو جائے گی یا نہیں؟ احناف، مالکیہ، شوافع اور اکثر فقہاء کے نزدیک کراہت کے ساتھ نماز ادا ہو جائے گی(۷)، یہی قول فقہاء حنابلہ میں خرقی کا ہے۔(۸)

اس سے اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ جن لوگوں نے مسلمانوں کی طرف دوسری قوموں کی عبادت گاہوں کو جبراً مسجد بنا لینے کی بات کہی ہے وہ درحقیقت دروغ گوئی ہے، مسجد کی تعمیر حصول ثواب کے لئے ہے نہ کہ ارتکاب گناہ اور اکتساب عذاب کے لئے، جب ایک مسلمان یہ عقیدہ رکھتا ہے کہ مغصوبہ زمین کو مسجد بنانا اور اس پر نماز پڑھنا حرام ہے نہ کہ باعث ثواب، تو وہ کیونکر ایسی زمین پر مسجد تعمیر کرے گا؟؟

غضب

غضب کے معنی غصہ کے ہیں، غصہ معروف کیفیت کا نام ہے جس میں انسان غیر معتدل مزاج ہو جاتا ہے، حافظ ابن قیم نے غضب کے تین درجات کئے ہیں، اول: معمولی درجہ کا غصہ جس کی

---

(۱) رد المحتار ۵/۱۳۲
(۲) مغنی المحتاج ۲/۲۹۸
(۳) حوالہ سابق
(۴) الدر المختار ۵/۱۳۳
(۵) حوالہ سابق ۵/۱۳۵
(۶) شرح مہذب ۳/۱۶۴
(۷) دیکھئے بدائع الصنائع ۱/۱۱۶، شرح مہذب ۳/۱۶۴، المغنی ۲/۴۷۶
(۸) بدائع الصنائع ۱/۱۱۶

جائز نہیں ہوگی، اگر مال غنیمت میں سے کوئی چیز کسی سے تلف ہو جائے تو اس کا تاوان واجب نہیں ہوگا، حنفیہ کے یہاں مجاہدین کی شخصی ملکیت اسی وقت ثابت ہوگی جب مال غنیمت دار الاسلام میں منتقل کر دیا جائے اور اس کی تقسیم بھی عمل میں آجائے۔(۱)

البتہ اگر کوئی حربی گرفتار کئے جانے کے بعد ایمان لائے تو باوجود اسلام کے وہ غلام ہی رہے گا، اور اس کا مال "مال غنیمت" شمار کیا جائے گا۔(۲) — مال غنیمت میں جو چیز انسانی یا حیوانی خوراک کی قبیل سے ہو یا ہتھیار ہو تو مجاہدین کیلئے تقسیم سے پہلے بھی اس سے فائدہ اٹھانا جائز ہوگا، البتہ اگر دار الاسلام آنے کے بعد بھی ان میں سے کچھ باقی رہ جائے تو اس کا واپس کر دینا واجب ہوگا۔(۳)

تقسیم کس طرح کیا جائے؟

مال غنیمت دار الاسلام میں لائے جانے کے بعد تقسیم کیا جانا چاہئے، کیونکہ آپ ﷺ نے دار الحرب میں مال غنیمت کی فروخت سے منع فرمایا اور تقسیم بھی ایک طرح کی فروخت ہے۔(۴) امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک پیدل جہاد کرنے والے مجاہد کو ایک حصہ اور اپنی سواری کے ساتھ جہاد کرنے والوں کو اس کا دوگنا ملے گا، اور صاحبینؒ کے نزدیک سہ گنا(۵) امام ابو حنیفہؒ نے دار قطنی کی روایت سے استدلال کیا ہے جس میں پیادہ فوجی کیلئے ایک حصہ اور گھوڑ سوار فوجی کیلئے دو حصوں کا ذکر ہے، لیکن اہل فن کے نزدیک یہ روایت ضعیف ہے قابل قبول نہیں،(۶) صاحبین کی تائید اس روایت سے ہوتی ہے جو صحاح ستہ میں سے اکثر کتب میں منقول ہے کہ گھوڑ سوار کو تین حصے ملیں گے ایک حصہ خود اس کا اور دو حصے گھوڑے کا۔(۷)

مجاہدین اور بیت المال کے حصے

مال غنیمت کے کل پانچ حصے کئے جائیں گے جن میں چار حصے مجاہدین میں تقسیم کئے جائیں گے، ایک حصہ عہد نبوی ﷺ میں آپ ﷺ کے زیر تصرف رہتا تھا، جسے آپ ﷺ اپنے اہل خاندان اور دوسری دینی اور ملی ضروریات پر صرف فرمایا کرتے تھے، چنانچہ قرآن مجید میں اسی حصہ کو اللہ، رسول، آپ کے قرابت مندوں، یتیموں، مسکینوں اور مسافروں کی طرف منسوب کیا گیا ہے۔(انفال: ۴۱)

حنفیہ کے نزدیک اس آیت میں اللہ تعالیٰ کا ذکر تبرکاً ہے اور رسول اللہ ﷺ کا حصہ آپ ﷺ کی وفات کے بعد ختم ہو گیا، آپ کے اقرباء آپ کی حیات میں آپ کی خصوصی نصرت اور مدد کی وجہ سے اس حصہ کے مستحق تھے، ظاہر ہے اب یہ جہت باقی نہیں رہی، لہٰذا اس پانچویں حصہ میں یتیموں، مسکینوں اور حاجت مند مسافروں کا حصہ متعین ہے، البتہ حضور کے قرابت مند بھی جو بنو ہاشم اور بنو مطلب سے تعلق رکھتے ہوں اس حصہ میں زیادہ حقدار ہیں۔(۸)

فقہاء کا اختلاف

امام شافعیؒ، امام مالکؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک بھی صاحبین ہی کی طرح گھوڑ سوار فوجی کا حصہ بمقابلہ پیادہ فوجی کے تین گنا ہے، نیز ان حضرات کے نزدیک دار الحرب میں بھی مال غنیمت کی تقسیم درست ہے۔(۹) — شوافع اور حنابلہ کے نزدیک مال غنیمت کے پانچویں حصہ میں حضور کے اہل بیت کا بھی خصوصی حق ہوگا، خواہ وہ فقیر ہوں یا غنی، اور امام مالکؒ کے یہاں یہ حصہ حکومت کے

(۱) البحر الرائق ۸۲/۵
(۲) البحر الرائق ۸۴/۵
(۳) حوالہ سابق صفحہ ۸۹
(۴) حوالہ سابق ۸۹/۵
(۵) حوالہ سابق ۹۱/۵
(۶) دیکھئے نصب الرایہ ۴۱۶/۳
(۷) اخرجہ الجماعۃ الا النسائی، دیکھئے نصب الرایہ ۴۱۲/۳
(۸) البحر الرائق ۹۸/۵
(۹) رحمۃ الامۃ ۲۹۵-۲۹۶

غیلہ

(دودھ پلانے والی عورت سے ہم بستری)

”غیلہ“ غ کے زبر اور زیر کے ساتھ بولا جاتا ہے اور غیلہ سے مراد دودھ پلانے والی خاتون سے ہم بستری کرنا ہے۔(۱)

رسول اللہ ﷺ نے ابتداء اس سے منع فرمایا تھا، کیونکہ آپ ﷺ کا خیال تھا کہ ایسی صورت میں اس عورت کا دودھ بچے کے لئے نقصان دہ ہوگا اور عرب میں یہی بات مشہور بھی تھی، لیکن جب آپ کو معلوم ہوا کہ روم اور فارس کے لوگ یہ کیا کرتے ہیں اور اس کی وجہ سے ان کے شیر خوار بچوں کو کوئی نقصان نہیں پہنچتا تو پھر آپ ﷺ نے اس کی اجازت مرحمت فرما دی۔(۲)

○ ○ ○ ○

(۱) شرح نووی علی مسلم ۱؍۴۶۶ (۲) مسلم ۱؍۴۶۶ باب جواز الغیلۃ الخ

ہے، ارشاد باری ہے :

وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين. (البقرة: ۱۸۴)

جو لوگ روزہ کی طاقت رکھتے ہوں، ان پر بھی فدیہ یعنی ایک مسکین کا کھانا ہے۔

ہرچند کہ اس بابت اختلاف ہے کہ یہ آیت مکمل طور پر منسوخ ہے یا بعض افراد کے حق میں باقی ہے، یا کلیۃً باقی ہے اور "یطیقونہ" "یطوقونہ" کے معنی میں ہے کہ جو لوگ بمشقت تمام روزہ رکھ سکتے ہوں، ان کے لئے روزہ نہ رکھنے اور فدیہ ادا کرنے کی اجازت ہے؛ (۱) تاہم اس پر جمہور کے ائمہ مجتہدین اور فقہاء مجتہدین متفق ہیں کہ بہت سالخوردہ شخص جو روزہ رکھنے سے عاجز ہو اور جس کا بڑھاپا اس کو موت سے قریب تر کرتا جا رہا ہو — الذی کل یوم فی نقص الی ان یموت (۲) روزہ توڑ سکتا ہے؛ (۳) البتہ حنفیہ، شوافع اور حنابلہ کے نزدیک اس کے بدلے فدیہ ادا کرنا واجب ہے اور مالکیہ کے نزدیک واجب نہیں، صرف مستحب ہے؛ (۴) مالکیہ کا خیال ہے کہ جب کوئی شخص اپنے بڑھاپے کی وجہ سے روزہ رکھنے سے عاجز ہے تو اس پر روزہ واجب نہیں ہے اور جب روزہ واجب نہیں ہے تو ضرورت ہے کہ فدیہ جو روزہ کا بدل ہے، وہ بھی واجب نہ ہو۔ دوسرے فقہاء نے حضرت عائشہ اور حضرت عبداللہ بن عباس وغیرہ کی اس روایت کو ملحوظ رکھا ہے کہ مذکورہ آیت ایسے ہی بوڑھے شخص کی بابت نازل ہوئی ہے۔ (۵)

غیر رمضان کے روزوں کا فدیہ

جیسے سالخوردہ روزہ سے عاجز شخص کیلئے رمضان کے ادا روزوں کے بجائے فدیہ ادا کرنے کی گنجائش ہے، اسی طرح اگر رمضان کی قضاء باقی ہو اور اب روزہ رکھنے پر قدرت نہیں رہی تو ان کا بھی فدیہ ادا کر سکتا ہے۔ نیز نذر کے روزے باقی ہوں تو اس کے بدلے بھی فدیہ کی گنجائش ہے؛ (۶) البتہ "کفارۂ یمین" اور "کفارۂ قتل" کے روزوں کے بدلہ یا حج میں واجب ہونے والے دم جنایت کے عوض فدیہ کی گنجائش نہیں، (۷) کل کے روزے کا فدیہ آج شب میں ادا کر دیا جائے تو یہ بھی جائز ہے، یہ بھی درست ہے کہ ابتداء رمضان میں یا اختتام رمضان پر ایک ہی بار پورے ماہ کا فدیہ ادا کر دے۔ (۸)

فدیہ کی مقدار

اصل میں تو ایک روزے کا فدیہ ایک مسکین کا دو وقت (دوپہر اور رات) کا کھانا کھلانا ہے اور قرآن مجید میں اسی کا ذکر آیا ہے (البقرۃ: ۱۸۴) لیکن اگر اس کے بجائے محتاج کو غلہ دیدے تو اس کی بھی گنجائش ہے، اگر غلہ دینا ہو تو امام ابوحنیفہؒ کے یہاں صدقۃ الفطر کی مقدار دینا ضروری ہے، یعنی کھجور اور جو دینا چاہے تو ایک صاع اور گیہوں دینا چاہے تو نصف صاع، (۹) (مساوی ۱۶۰۰ گرام) حنابلہ کے نزدیک کھجور نصف صاع اور گیہوں چوتھائی صاع (۱۰) اور شوافع کے نزدیک گیہوں ہو یا کھجور، فدیہ چوتھائی صاع ہوگا۔ (۱۱)

---

(۱) دیکھئے احکام القرآن للجصاص ۱/۱۸۱
(۲) البحر الرائق ۲/۲۸۶
(۳) بدایۃ المجتہد ۱/۳۰۰
(۴) حوالۂ سابق، البحر الرائق ۲/۲۸۶، شرح مہذب ۶/۲۵۸، المغنی ۳/۷۹
(۵) بدایۃ المجتہد ۱/۳۰۰
(۶) البحر الرائق ۲/۲۸۶
(۷) حوالۂ سابق ۲/۲۸۵-۲۸۶
(۸) حوالۂ سابق ۲/۲۸۶
(۹) البحر الرائق ۲/۲۸۶
(۱۰) المغنی ۳/۱۴۲
(۱۱) شرح مہذب ۶/۲۵۹

حاملہ اور دودھ پلانے والی کے لئے فدیہ کا حکم

حاملہ اور دودھ پلانے والی خاتون کے لئے روزہ توڑنے اور بعد میں قضاء کرنے کی گنجائش ہے، لیکن کیا قضاء کے ساتھ ساتھ ان کو فدیہ بھی ادا کرنا ہوگا؟ اس بابت اختلاف ہے، حنفیہ کے نزدیک صرف روزے کی قضاء کرنی ہوگی فدیہ واجب نہیں ہوگا، کیونکہ حضرت انس ؓ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا :

ان اللہ وضع عن المسافر شطر الصلوۃ وعن الحامل والمرضع الصوم . (۱)

اللہ نے مسافر سے آدھی نماز اور حاملہ دودھ پلانے والی عورت سے (وقتی طور پر) روزہ معاف کردیا ہے۔

اس حدیث میں فدیہ کا کوئی حکم نہیں، اب جیسے مسافر اور مریض عذر کی وجہ سے روزہ افطار کرتا ہے اور اس کے لئے صرف قضا کا حکم ہے فدیہ کا حکم نہیں، یہی حکم حاملہ اور دودھ پلانے والی کا ہونا چاہئے کیونکہ اس کا روزہ توڑنا بھی عذر کی بناء پر ہے۔

امام شافعیؒ کے مذہب کی تفصیل یہ ہے کہ اگر دونوں نے اپنے آپ پر خوف محسوس کرتے ہوئے روزہ توڑا ہے تب تو صرف قضا واجب ہوگی اور اگر بچوں کی رعایت سے روزہ توڑا ہے تو تین اقوال منقول ہیں: ایک یہ کہ فدیہ واجب ہوگا، اس کی خود امام شافعیؒ نے کتاب الام میں صراحت کی ہے اور یہی شوافع کے نزدیک قول صحیح ہے۔ دوسرے یہ کہ فدیہ مستحب ہے واجب نہیں۔ تیسرے یہ کہ حاملہ پر واجب نہیں، دودھ پلانے والی پر واجب ہے۔ (۲) امام شافعیؒ کا جو قول صحیح مذکور ہوا وہی امام احمدؒ کا قول بھی ہے۔ (۳)

فراش

فراش وہ چیز ہے جسے بچھایا جائے، قرآن مجید نے اسی معنی میں زمین کو فراش کہا ہے: (البقرہ : ۲۲) —— فقہاء کی اصطلاح میں فراش سے مراد وہ عورت ہے کہ "جس کے حمل کا کسی ایک شخص کے لئے ہونا متعین ہو" ھی کون المرأۃ معینۃ للولادۃ لشخص واحد " (۴) حدیث میں بھی فراش اسی معنی میں استعمال ہوا ہے، چنانچہ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا :

الولد للفراش وللعاھر الحجر . (۵)

مولود صاحب فراش کے لئے ہے اور زانی کے لئے محرومی۔

فقہاء حنفیہ نے فراش کی مختلف انواع پر زیادہ بہتر روشنی ڈالی ہے اور ثبوت کے اعتبار سے فراش کے چار درجات کئے ہیں۔ اول فراش ضعیف، فراش ضعیف سے عام باندیاں مراد ہیں کہ جب تک آقا ان سے ثبوت نسب کا دعویٰ نہیں کرے، اس کے بچے کا نسب آقا سے ثابت نہیں ہوتا۔ دوسرے فراش متوسط، جس کے بچے سے نسب بغیر دعویٰ کے ثابت ہوجائے لیکن اگر وہ نسب کا انکار کردے، تو بلا لعان نسب کی نفی ہوجائے۔ یہ اس باندی کا حکم ہے جو پہلے سے آقا کے بچے کی ماں بن چکی ہے، فقہ کی اصطلاح میں اس کو "ام ولد" کہتے ہیں۔

تیسری صورت "فراش قوی" کی ہے، اس میں یہی نہیں کہ بلا دعویٰ نسب ثابت ہوجاتا ہے، بلکہ اگر مرد بچے کے نسب کا انکار کرتا ہو تو لعان کے بعد ہی نسب کی نفی ہوتی ہے، یہ درجہ بیوی اور اس عورت کا ہے جس کو طلاق رجعی دی گئی ہو اور وہ ابھی عدت ہی کی حالت

---

(۱) سنن ترمذی: باب ماجاء فی الرخصۃ فی الافطار للحبلی والمرضع، حدیث نمبر ۷۱۵
(۲) شرح مہذب ۲۶۷/۶
(۳) المغنی ۳۷/۳
(۴) کتاب التعریفات ۱۸۹
(۵) ابوداؤد، باب الولد للفراش، حدیث نمبر ۲۲۷۳

"فرک" بھی ہے، بعض صورتوں میں "فرک" پاکی کے لئے کافی ہے اس پر اتفاق ہے، جوتوں اور موزوں میں لگنے والی نجاست اور پائخانہ کے مقام پر لگی ہوئی نجاست سے، بشرطیکہ رگڑ کر پونچھنے کی وجہ سے نجاست دور ہو جائے۔ (۱)

البتہ حنفیہ کے نزدیک اگر کپڑے یا جسم پر منی لگ جائے، منی گاڑھی ہو اور خشک ہو تو پاکی کے لئے کھرچنا کافی ہو جائے گا۔ مالکیہ کے نزدیک دھونا ضروری ہے، (۲) شوافع اور حنابلہ کے نزدیک چونکہ منی پاک ہے اس لئے دھونا ضروری نہیں، (۳) امام بخاری کا رجحان بھی حنفیہ کی طرف معلوم ہوتا ہے، (۴) حنفیہ کے پیش نظر حضرت عائشہؓ کی روایت ہے کہ آپ ﷺ کے کپڑے سے منی کھرچ دیتی تھیں اور آپ ﷺ انہی کپڑوں میں نماز ادا فرماتے تھے، (۵) دار قطنی کی روایت میں مزید وضاحت ہے کہ منی خشک ہوتی تو کپڑے سے کھرچ دیا کرتے، مرطوب ہوتی تو دھو لیتے۔ (۶)

موجودہ زمانہ عام طور پر مادہ منویہ میں اتنی غلظت نہیں پائی جاتی کہ کھرچنا کافی ہو جائے، اس لئے دھو لینا ہی مناسب ہے۔

فساد و فاسد

"فساد" لغت میں کسی شئی میں خلل واقع ہونے کا نام ہے۔

اصطلاح میں ایسے عمل کو کہا جاتا ہے جو اپنی اصل کے اعتبار سے درست ہو اور وصف کے اعتبار سے فاسد ما کان مشروعا باصله غیر مشروع بوصفه، (۷) عبادات میں بالاتفاق فاسد اور باطل ایک ہی ہے، والفساد والبطلان فی العبادات سواء، (۸) حنفیہ نے معاملات میں فاسد اور باطل کے درمیان فرق کیا ہے کہ جو عمل کے اعتبار سے نادرست ہو وہ باطل ہے اور جو وصف کے اعتبار سے نادرست ہو وہ فاسد ہے، دوسرے فقہاء کے نزدیک معاملات میں بھی باطل و فاسد کا کوئی فرق نہیں۔ (۹)

(تفصیل کے لئے دیکھئے: باطل، عقد)

فسق و فاسق

"فسق" کے مقابلہ میں "عدالت" اور "فاسق" کے مقابلہ میں "عادل" کا لفظ ہے، فسق کے معنی اصل میں نافرمانی کے ہیں، اس اعتبار سے فسق کے معنی میں وسعت پیدا ہو جاتی ہے اور کبائر ہی نہیں بلکہ کفر بھی فسق میں شامل ہو جاتا ہے، چنانچہ قرآن مجید میں بعض مواقع پر کافر کو فاسق سے تعبیر کیا گیا ہے، لیکن فقہاء کی اصطلاح میں فسق کفر سے کمتر درجہ کی نافرمانی ہے۔

البتہ چونکہ قرآن و حدیث نے فسق کا کوئی قطعی مفہوم متعین نہیں کیا ہے، ہر زمانہ کے احوال اور لوگوں کے اخلاق کے لحاظ سے بھی مختلف ہوتے ہیں اور ان میں تفاوت ہوتا ہے، اس لئے فقہاء کے یہاں فسق کا مفہوم اور فاسق کا مصداق متعین کرنے میں اختلاف واقع ہوا ہے۔

علامہ کاسانی نے ان اقوال کو جمع کرنے کی کوشش کی ہے:

عادل و فاسق سے مراد

☆ عادل وہ ہے کہ جس کے کسب اور عفت و عصمت پر انگلی نہ اٹھائی گئی ہو، من لم يطعن عليه فی بطن و لا فرج فهو عادل۔

☆ دینی امور میں جس کی نسبت سے کوئی جرم معروف نہ ہو۔

(۱) بذل المجهود ۱/۲۸۶، بدائع الصنائع ۱/۸۴
(۲) حوالہ سابق
(۳) المغنی ۲/۹۷-۹۹ (تحقیق ترکی)
(۴) بخاری ۱/۳۶، باب غسل المنی وفركه
(۵) مسلم، باب حکم المنی، حدیث نمبر ۲۸۸
(۶) دارقطنی، حدیث نمبر ۴۴۳، عن عائشة
(۷) التعریفات ۱۶۹
(۸) المستصفى ۷۴
(۹) دیکھئے: اصول الفقہ للزحیلی ۱/... ، نظریة الحکم و مصادر التشریع فی اصول الفقہ للدکتور احمد الحصری ۱۵۹

☆ جو کبیرہ گناہوں سے اجتناب کرتا ہو اور فرائض کو ادا کرتا ہو۔

ان تعریفات کے ساتھ علامہ آمدی نے ایک تعریف اور بھی کی ہے جو زیادہ قرین قیاس معلوم ہوتی ہے، کہ جس کی نیکیاں برائیوں سے زیادہ ہوں وہ عادل ہے: من غلبت حسناته سيئاته. (۱)

اب جو عادل نہیں ہوگا فاسق کہلائے گا ——— عدل و فسق کا مصداق متعین کرنے میں احناف زیادہ بہتر اور اقرب ہیں، مقصود یہ ہے کہ ایسا شخص جس کے جھوٹ بولنے سے اطمینان نہ ہو، اس کی گواہی قابل قبول نہ ہوگی اور جس آدمی کے بارے میں توقع ہو کہ وہ اہم حقیقی معاملے میں جھوٹ نہ بولے گا، گواہی اور قضاء وغیرہ کے معاملہ میں اسے عادل سمجھا جائے گا، علامہ کاسانی نے لکھا ہے کہ اگر کوئی شخص ایک آدھ بار دروغ گوئی میں مبتلا ہوا اور پھر توبہ کر لی تو شہادت قبول کی جائے گی کیونکہ اگر ایسوں کی گواہی قبول نہ کی جائے تو گواہی کا دروازہ ہی بند ہو جائے، لأنه قل ما يخلو مسلم عن ذالك فلو منع القبول لانسد باب الشهادة. (۲) چنانچہ امام ابو یوسفؒ نے ایسے شخص کی گواہی کو بھی قابل قبول قرار دیا ہے، جو لوگوں میں صاحب وجاہت ہو اور خیال کیا جاتا ہو کہ وہ جھوٹ نہیں بولے گا، (۳) لیکن جو شخص لوگوں میں دروغ گوئی کی حیثیت سے معروف ہو (جیسا کہ آج کل بعض کرایہ کے گواہ دستیاب ہوتے ہیں) اور وہ جھوٹ سے تائب ہو جائیں تو اس کی گواہی قبول کی جائے گی اور جھوٹ ہی پر موقوف نہیں جو بھی سبب فسق ہو، اگر اس سے توبہ کر لے تو توبہ قبول ہوگی، (۴) پھر امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ظاہری عدالت گواہی کے قبول کرنے کے لئے کافی ہے سوائے اس کے کہ فریق مخالف گواہ پر جرح کرتا ہو تو اب اس گواہ کے بارے میں خفیہ طریقہ پر تحقیق و تفتیش ضروری ہوگی، امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک محض ظاہری عدالت کی بنیاد پر گواہی قبول نہیں کی جا سکتی۔ (۵)

فاسق قاضی

امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک قاضی ہونے کے لئے عادل ہونا ضروری نہیں، لہذا ایسا قاضی اگر کوئی فیصلہ کرے تو نافذ ہوگا، گو ایسے شخص کو قاضی مقرر کرنا درست نہیں، (۶) ——— اسی طرح کی رائے مالکیہ کی بھی ہے، (۷) اور یہی رائے بعض حنابلہ سے بھی منقول ہے، (۸) فقہاء شوافع اور عام حنابلہ کے نزدیک فاسق قاضی نہیں بن سکتا۔ (۹)

فاسق گواہ

گواہی کے بارے میں فقہاء کا اتفاق ہے کہ فاسق کی گواہی قابل قبول نہیں، (۱۰) البتہ فقہاء حنفیہ نے گواہی کا تحمل یعنی گواہ بننے اور ادائے شہادت یعنی قاضی کے سامنے گواہی پیش کرنے میں فرق کیا ہے کہ تحمل شہادت کے لئے فسق مانع نہیں ہے اور ادائے شہادت کے لئے فسق مانع ہے۔ (۱۱)

فسق حدیث کے راوی کے حق میں بھی جرح کا باعث ہے، اور اصولی طور پر فاسق کی روایت معتبر نہیں ہے۔ (۱۲)

(۱) دیکھئے اصول الفقہ للزحیلی ص ۱۰۲، نظریة الحکم و مصادر التشریع فی اصول الفقہ للدکتور احمد الحصری ۱؍۲۶۹
(۲) حوالہ سابق ۶؍۲۶۹
(۳) دیکھئے ہندیہ ۳؍۴۶۹
(۴) بدائع الصنائع ۶؍۲۶۹
(۵) حوالہ سابق ۶؍۲۷۰
(۶) حوالہ سابق ۷؍۳
(۷) دیکھئے بدایۃ المجتہد ۲؍۴۶۱
(۸) المغنی ۱۰؍۹۳
(۹) شرح مہذب ۲؍۲۰، المغنی ۱۰؍۹۳
(۱۰) دیکھئے بدایۃ المجتہد ۲؍۴۶۱، المغنی ۱۰؍۱۴۸
(۱۱) دیکھئے بدائع الصنائع ۶؍۲۶۶
(۱۲) تیسیر مصطلح الحدیث ۱۴۸ طباعۃ الحدیث

(احکام شرعیہ پر فسق کا کیا اثر پڑتا ہے؟ اس سلسلے میں ان الفاظ کو بھی ملاحظہ کرنا مناسب ہوگا، عدالت، قاضی، شہادت، خبر، امیر، وقف)۔

فضل

"فضل" بچی ہوئی چیز کو کہتے ہیں، پینے کے بعد جو پانی بچ رہے وہ بھی فضل ہے، غسل و وضوء کے بعد جو پانی رہ جائے وہ بھی فضل ہے، فقہاء کے یہاں ایک اختلاف عورت کے وضوء و غسل کے بعد بچے ہوئے پانی سے مردوں کے وضوء و غسل کرنے کے بارے میں ہے، امام احمدؒ کا قول مشہور یہ ہے کہ مردوں کیلئے ایسے پانی سے وضوء و غسل کرنا درست نہیں، (۱) چنانچہ حضرت حکم غفاریؓ سے مروی ہے کہ حضور ﷺ نے عورتوں کے وضوء و غسل کے بعد بچے ہوئے پانی کے استعمال کو منع فرمایا ہے (۲) حنفیہ اور دوسرے فقہاء کے نزدیک ایسے پانی سے وضوء اور غسل کیا جاسکتا ہے، البتہ چونکہ خواتین سے نظافت کا اہتمام کم ہو پاتا ہے، اس لئے کراہت تنزیہی ہے، (۳) چنانچہ حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے روایت ہے کہ بعض ازواج مطہرات کے غسل کے بعد بچا ہوا پانی تھا، آپ ﷺ نے وضوء کرنا چاہا تو ام المومنین نے عرض کیا کہ میں جنابت سے تھی، یعنی میرے غسل جنابت کے بعد بچا ہوا پانی ہے، آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: پانی میں تو جنابت نہیں آتی ان الماء لا یجنب (۴) البتہ حضرت حکمؓ کی روایت کا منشاء کراہت تنزیہی ہے تاکہ دونوں حدیثوں کے درمیان تعارض نہ ہو۔

تاہم حنابلہ کے نزدیک بھی یہ پانی ناپاک نہیں ہوتا، دوسری خواتین وضوء و غسل کرسکتی ہیں اور ظاہری نجاستوں جیسے: پیشاب، پاکخانہ وغیرہ کے ازالہ کے لئے بھی اس پانی کا استعمال کیا جاسکتا ہے۔(۵)

فضولی

فضولی سے مراد ایسا شخص ہے جو نہ خود صاحب معاملہ ہو نہ صاحب معاملہ کی طرف سے وکیل ہو اور نہ اس کے ولی کی حیثیت سے تصرف کا مجاز ہو، اس کے باوجود بطور خود کوئی معاملہ کرلے، امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ایسے شخص کا کیا ہوا معاملہ اصل صاحب اختیار کی رائے پر موقوف ہوتا ہے، اگر وہ قبول کرلے تو معاملہ نافذ ہوگا، قبول نہ کرے تو رد ہو جائے گا، نکاح میں بھی یہی حکم ہوگا، (۶) کسی سامان کے فروخت کرنے میں بھی، (۷) اور کسی شئی کے خرید کرنے میں بھی (۸) یہی رائے مالکیہ کی بھی ہے۔(۹)

فقہاء شوافع کے نزدیک نہ ایسے شخص کی جانب سے نکاح درست ہے، (۱۰) اور نہ امام شافعیؒ کے قول جدید کے مطابق خرید و فروخت، (۱۱) حنابلہ سے دونوں طرح کے اقوال منقول ہیں، (۱۲) ان حضرات کا نقطہ نظر یہ ہے کہ فضولی کا کسی شئی کو بیچنا ایک ایسی چیز کو بیچنا ہے جو خود اس کی ملکیت میں نہیں ہے، حنفیہ اور مالکیہ کا استدلال یہ ہے کہ آپ ﷺ نے عروہ بن جعد بارقیؓ کو ایک بکری خریدنے کے لئے ایک دینار سپرد فرمائے، انھوں نے اس دینار سے دو بکریاں خریدیں پھر ایک بکری ایک دینار میں فروخت

(۱) المغنی ۲۹۱/۱
(۲) ترمذی، باب فی کراہیۃ فضل طہور المرأۃ، حدیث نمبر ۶۳
(۳) فتح الباری ۲۹۰/۱
(۴) ترمذی، باب الرخصۃ فی ذلک، حدیث نمبر ۶۵
(۵) المغنی ۲۳۰/۱
(۶) ہندیہ ۲۹۹/۱
(۷) بدائع الصنائع ۱۴۸/۵
(۸) حوالۂ سابق ۱۵۰/۵
(۹) بدایۃ المجتہد ۱۵۳/۲
(۱۰) شرح مہذب ۱۵۳/۹
(۱۱) حوالۂ سابق ۲۵۹/۹
(۱۲) المغنی ۱۵۳/۴

میں بھی معمول رکھا۔ — البتہ امام شافعیؒ کے نزدیک مالِ فئی کے
پانچ حصے کئے جائیں گے، چار حصے تو عام مسلمانوں کی مصالح پر
خرچ ہوں گے اور پانچواں حصہ ان مصارف پر جن کا فئی والی آیت
قرآنی (حشر: ۷) میں ذکر کیا گیا ہے۔(۱)

○ ○ ○ ○

(۱) دیکھئے بدائع الصنائع ۲/۱۲۶، بدایۃ المجتہد ۱/۳۸۸، المغنی ۶/۳۱۳

التی لسخل تحت موضوعها . (۱)

یہ تعریف ممتاز فقیہ شیخ زرقاء صاحب اللہ کی ہے۔

اصول و قواعد کا فرق

قواعد فقہ سے معنوی قربت رکھنے والی دو اور اصطلاحیں ہیں: اصول اور ضوابط، مناسب ہوگا کہ قواعد اور ان دونوں اصطلاحات کے فرق کو بھی واضح کر دیا جائے۔

اصول اور قواعد کے درمیان کئی امور میں فرق ہے، اول یہ کہ اصول کلی ہوتے ہیں، اور ہمیشہ اصول کا اثر ظاہر ہو کر رہتا ہے، بخلاف قواعد کے کہ قواعد اکثری ہوتے ہیں، کوئی قاعدہ ایسا نہیں کہ جس سے بعض جزئیات کا استثناء نہ کیا گیا ہو، دوسرے اصول کا تعلق قواعد عربیت سے ہوتا ہے، مثلاً یہ کہ فلاں حرف کے کیا معنی ہوں گے؟ امر کی دلالت: بجائے افراد پر قطعی ہوگی یا نہیں؟ امر کے کیا معنی ہیں؟ — وغیرہ، بخلاف قواعد کے، کہ قواعد کی بنیاد شریعت اسلامی کے عرف و مذاق اور مصالح و حکم پر ہے، مثلاً یہ کہ معاملات میں فریقین کے مقصود کی حیثیت اصل ہے، یا یہ کہ یقین شک کی وجہ سے ترک نہیں کیا جا سکتا وغیرہ۔

تیسرا فرق ان دونوں کے وجود میں بھی ہے، اصول کا وجود پہلے سے ہوتا ہے، اور اس کے ذریعہ نصوص سے احکام کا استنباط کیا جاتا ہے، بخلاف قواعد کے، کہ قواعد کا وجود شریعت اسلامی کا رہین منت ہے، پہلے احکام شرعیہ آتے ہیں، پھر مختلف احکام شرعیہ میں غور و فکر اور ملاحظہ کے ذریعہ قواعد مرتب کئے جاتے ہیں۔

قاعدہ و ضابطہ کا فرق

قاعدہ اور ضابطہ میں فرق یہ ہے کہ قواعد کا تعلق مختلف ابواب فقہ سے ہوتا ہے، مثلاً "الیقین لا یزول بالشک" (یقین، شک کی وجہ سے ترک نہیں کیا جا سکتا) اس قاعدہ کا تعلق مختلف نوع کے فقہی ابواب سے ہے، یہ قاعدہ طہارت، نماز، روزہ، نکاح، طلاق وغیرہ مختلف نوع کے فقہی مسائل سے متعلق ہے، بخلاف ضابطہ کے، ضابطہ کا تعلق ایک ہی نوع کے فقہی مسائل سے ہوتا ہے، جیسے ارشاد نبوی ہے کہ جس کچے چمڑے کو بھی دباغت دے دی جائے تو وہ پاک ہو جائے گا، ایما اہاب دبغ فقد طہر (۲) اس ضابطہ کا تعلق ظاہر ہے کہ صرف طہارت و نجاست سے ہے، علامہ ابن نجیمؒ کے الفاظ میں:

> انما هما تجمع فروعا من ابواب شتى والضابط يجمعها من باب واحد . (۳)

قواعد فقہ کی تدوین

قواعد فقہ کی تاریخ کو تین ادوار پر تقسیم کیا جا سکتا ہے، پہلا دور اس کے وجود میں آنے کا ہے، جو عہد نبوت سے لے کر ائمہ مجتہدین تک ہے، جو تیسری صدی ہجری کے اواخر تک ہوتا ہے دوسرا دور قواعد کے نشو و نما اور ارتقاء کا ہے، یہ دور چوتھی صدی ہجری سے دسویں صدی ہجری کے اختتام تک ہے، تیسرا دور اس کے بعد کا ہے، جس کو اس فن کے پایۂ کمال تک پہنچنے کا دور کہا جا سکتا ہے۔

پہلے دور میں بھی مختلف فقہی قواعد و ضوابط اپنی مکمل و جامع صورت میں ملتے ہیں، متعدد قواعد خود احادیث نبوی میں منقول ہیں، جیسے:

> الخراج بالضمان ، (۴) لا ضرر ولا ضرار ، (۵) البينة على المدعي واليمين على المدعى عليه (۶)

---

(۱) المدخل الفقهي العام ۲/۹۴۷

(۲) ترمذی شریف ۲/۳۰۴

(۳) الاشباه والنظائر ۱/۱۹۲ ، ط : نزار مصطفى الباز مكة

(۴) ابوداؤد ۲/۴۹۶ ، ترمذی ۱/۲۴۲

(۵) بیہقی ۶/۱۵۶ ، باب من قضى في ... عن عبادة بن صامت ۹/۱۱۸۸

(۶) ترمذی ۱/۲۴۹ ، باب ما جاء أن البينة على المدعي واليمين على المدعى عليها ، عن عمرو بن شعيب ، عن ابن عباس

حضرات صحابہؓ کے یہاں بھی اس طرح کے قواعد نظر آتے ہیں، جیسے حضرت عبداللہ ابن عباسؓ کا قول :

کل شئی فی القرآن او ، او فھو مخیر وکل شئی اذا کان لم یجد فھو الاول فالاول . (۱)

یا جیسے حضرت عمرؓ کا ارشاد :

المسلمون عدول بعضھم علی بعض . (۲)

تابعین کے کلام میں بھی کہیں کہیں اس قسم کے قواعد مل جاتے ہیں، جیسے قاضی شریح کا قول :

من ضمن مالاً فلہ ربحہ . (۳)

فقہاء مجتہدین میں قاضی ابو یوسفؒ کی کتاب الخراج سے اس طرح کے متعدد قواعد اخذ کئے جا سکتے ہیں، مثلاً :

... التعزیر الی الامام علی قدر عظم الجرم و صغرہ . (۴)

اسی طرح خلیفہ ہارون رشید کے ایک سوال کے جواب میں آپؒ کا ارشاد ہے :

ان کان ھذا النھر قدیماً یترک علی قدمہ . (۵)

دوسرا دور

تاہم اب تک قواعد فقہیہ کی باضابطہ تدوین عمل میں نہیں آئی تھی، اس کی باضابطہ تدوین کا شرف غالباً سب سے پہلے ایک حنفی فقیہ ابو طاہر دباس کو حاصل ہوا، انھوں نے امام ابو حنیفہؒ کی آراء کو سامنے رکھ کر سترہ ایسے قواعد مرتب کئے تھے جن پر فقہ حنفی کی تمام جزئیات منطبق ہو جاتی تھیں، کہا جاتا ہے کہ وہ اس کی عمومی تعلیم و اشاعت کے روادار نہیں تھے، اس سلسلے میں سیوطی اور ابن نجیم وغیرہ نے ایک واقعہ بھی نقل کیا ہے کہ شیخ ابو سعید ہروی شافعیؒ نے ایک سفر شیخ ابو طاہرؒ سے ان قواعد کے حصول کے لئے کیا، شیخ نابینا تھے، اور روزانہ شب میں نماز کے بعد جب لوگ باہر چلے جاتے، تو ان قواعد کا اعادہ کرتے، ابو سعیدؒ ہروی مسجد ہی میں چھپ گئے تا کہ ان قواعد کو سن سکیں، اسی درمیان اچانک ان کو چھینک آ گئی، راز فاش ہو گیا، اور شیخ نے ان کو زد و کوب کر کے مسجد سے باہر نکال دیا، کہا جاتا ہے کہ اس کے بعد پھر کبھی ابو طاہرؒ نے ان قواعد کو نہیں دہرایا، (۶) ۔۔۔ گو اس واقعہ کی تصدیق مشکل ہے، اگر شیخ ابو طاہر دباس ان قواعد کو نہیں سناتے ہوتے، تو آخر یہ مشہور کیسے ہوتے؟ البتہ اس سے اتنا ضرور ثابت ہوتا ہے کہ شیخ ابو طاہر ہی قواعد فقہیہ کے مستقل فن کے مؤسس ہیں۔

اس کے بعد ہمیں اس فن پر امام ابوالحسن کرخی (م : ۳۴۰ھ) کی کتاب نظر آتی ہے جو ۳۹ قواعد پر مشتمل ہے، امام کرخی کا اصول یہ ہے کہ ہر قاعدہ کو "الاصل" کے لفظ سے شروع کرتے ہیں، اس میں بعض ایسے قواعد بھی آ گئے ہیں جن کا تعلق قواعد فقہ سے زیادہ اصول فقہ سے ہے، امام نسفیؒ نے فقہی جزئیات کے ذریعہ کرخی کے بیان کئے ہوئے قواعد کی تخریج کی ہے، پھر اس کے بعد معروف فقیہ قاضی ابو زید دبوسی نے قلم اٹھایا اور تاسیس النظر کے نام سے نہایت اہم اور بے نظیر کتاب تالیف کی، اور نہایت دقت نظر کے ساتھ ان قواعد کو جمع کرنے کی کوشش کی جن میں اختلاف رائے کی بناء پر فقہاء کے درمیان اختلاف واقع ہوا ہے، دبوسی نے اس میں ایسے اصول کا ذکر کیا ہے، جن میں امام ابو حنیفہؒ اور صاحبین

(۱) بیہقی ۱۰/۱۰۳، حدیث نمبر ۲۰۰۰۴، عن مجاہد عن ابن عباس
(۲) موسوعة فقہ عمر ۵۸۵، بحوالہ بیہقی ۱۰/۱۵۵، و المحلی ۹/۳۹۳
(۳) مصنف ابن ابی شیبہ ۴/۳۵۳، باب المضارب اذا خالف فربح
(۴) کتاب الخراج
(۵) کتاب الخراج ۹۳
(۶) الاشباہ والنظائر للسیوطی ۳۵، لابن نجیم ۱۲، المنثور فی القواعد للزرکشی ۹

نے تعمیر فرمایا، دوسرے بیت المقدس جسے حضرت داؤد علیہ السلام اور حضرت سلیمان علیہ السلام نے تعمیر کیا، تیسرے مدینہ کی مسجد نبوی اور چوتھے مسجد قباء جن کی تعمیر رسول اللہ ﷺ کے ذریعہ ہوئی ہے۔(۱)

رسول اللہ ﷺ کے ایک صحابی حضرت زبیر انصاری رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: مسجد قباء میں نماز پڑھنا عمرہ کرنے کی طرح ہے "الصلاة في مسجد قباء كعمرة"(۲) چنانچہ رسول اللہ ﷺ کا معمول مبارک تھا کہ قباء تشریف لایا کرتے اور اس مسجد میں نماز ادا فرمایا کرتے، عام طور پر ہفتہ کے دن آتے۔ کبھی سواری پر کبھی پیدل۔(۳)

قبر

قبر انسان کے دفن کرنے کی جگہ کو کہتے ہیں، اس کی جمع قبور ہے اور مقبرہ کے معنی قبرستان کے ہیں۔(۴)

اسلام نے جلانے کی بجائے قبر میں مردہ کو دفن کرنے کا حکم دیا ہے، مردہ کو جلانے میں انسان کی بے احترامی بھی ہے اور یہ ماحول کی آلودگی کا باعث بھی ہے، دفن کرنے کا طریقہ ابتداء انسانیت سے مروج ہے، قرآن کے بیان کے مطابق جب انسانیت میں پہلے قتل کا واقعہ پیش آیا اور قاتل نے اپنے بھائی کو قتل کیا اور اسے سمجھ میں نہیں آ رہا تھا کہ اس لاش کو کس طرح ٹھکانے لگائے تو اللہ تعالیٰ نے کووں کے ذریعہ رہنمائی فرمائی جس نے ایک مردہ کوا کو زمین کرید کر دفن کیا تھا (المائدہ: ۳۱) گویا قبر کی تاریخ تقریباً اتنی ہی پرانی ہے جتنی خود انسان کی، قبر میں تدفین، حیوانی تعفن اور آلودگی سے بچاتی ہے، اس طریقہ میں موت کے بعد بھی انسانی احترام ملحوظ رہتا ہے اور چونکہ مٹی کے اندر اجزاء جسم کو تحلیل کرنے اور آلودگی کو جذب کرنے کی صلاحیت ہوتی ہے، اس لئے ایک ہی جگہ میں کئی بار مردوں کو دفن کیا جانا ممکن ہوتا ہے، اور بیرونی آلودگی کو زہریلی ہوا سے بھی بچاتی ہے۔

قبر کیسی ہو؟

قبر کے دو طریقے ہیں: "شق اور لحد" شق سے مراد کھلی ہوئی قبر ہے اور لحد بغلی قبر کو کہتے ہیں، امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک بغلی قبر بنانا بہتر ہے،(۵) چنانچہ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ لحد ہمارا طریقہ ہے اور شق دوسروں کا: "اللحد لنا والشق لغيرنا"(۶) یعنی رسول اللہ ﷺ کی قبر شریف بھی لحد ہی ہے،(۷) حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ نے تو وصیت فرمائی تھی کہ ان کے لئے لحد ہی کھودی جائے جیسا کہ حضور ﷺ کے لئے کھودی گئی تھی،(۸) یہی رائے فقہاء حنابلہ وغیرہ کی ہے،(۹) شوافع کے بارے میں بعض کتابوں میں نقل کیا گیا ہے کہ ان کے نزدیک شق افضل ہے، لیکن شافعیہ پر درست نہیں، زمین سخت ہو تو ان حضرات کے نزدیک بھی لحد ہی افضل ہے، اگر زمین نرم ہو اور مرطوب ہو تب ان حضرات کے نزدیک شق بہتر ہے،(۱۰) یہی رائے دوسرے فقہاء کی بھی ہے کہ زمین نرم ہو اور لحد کھودنے میں دشواری ہو تو شق کھودی جائے۔(۱۱)

قبر کس قدر گہری ہونی چاہئے؟ حنفیہ کے یہاں نصف مرد اور

---

(۱) تفسیر القرطبی ۲۰۸/۲
(۲) ترمذی، حدیث نمبر ۳۲۴، باب الصلاۃ فی مسجد قباء
(۳) البدایہ والنہایہ ۲۰۳/۳
(۴) القاموس المحیط ۵۱۰
(۵) البحر الرائق ۱۹۳/۲
(۶) ترمذی شریف ۲۰۳/۱
(۷) ترمذی شریف ۲۰۳/۱، مسلم شریف ۳۱۱/۱
(۸) مسلم شریف ۳۱۱/۱
(۹) المغنی ۱۸۸/۲
(۱۰) تکملہ شرح مہذب ۲۸۷/۵
(۱۱) البحر الرائق ۱۹۳/۲

فرمایا: لعن اللہ زائرات القبور والمتخذین علیها المساجد والسرج (۱)
— قبر پر کیا کرنا چاہئے اور کیا نہیں؟ اس سلسلہ میں ابن ہمام نے
جو خلاصہ کیا ہے وہ آب زر سے لکھے جانے کے لائق ہے۔

ویکرہ عند القبر کل ما لم یعهد من السنة
والمعهود منها لیس الا زیارتها والدعاء
عندها قائما کما کان یفعل صلی اللہ علیہ
وسلم فی الخروج الی البقیع (۲)

قبر پر وہ سب کچھ مکروہ ہے، جو حدیث سے ثابت
نہیں، اور حدیث سے صرف قبر کی زیارت اور کھڑے
ہوکر دعا ثابت ہے، جیسا کہ رسول اللہ ﷺ بقیع
جاتے وقت فرمایا کرتے تھے۔

متفرق مسائل

مردہ کو گھر میں دفن کرنا درست نہیں، یہ انبیاء علیہم السلام کے لئے
مخصوص ہے، یہ بھی مکروہ ہے کہ بلا ضرورت قبر میں ایک سے زیادہ
مردے دفن کئے جائیں، اگر کسی حادثہ میں اموات کی کثرت کی وجہ
سے ایسا کرنا پڑے تو جب بھی دو مردوں کے درمیان کچھ مٹی ڈال
دی جائے، تاکہ فاصلہ قائم رہے، اگر قبر بوسیدہ ہو جائے اور نعش
مٹی بن جائے تو اس قبر میں دوسرے مردے کی تدفین جائز ہے، (۳)
کافروں کے قبرستان میں مسلمان اور مسلمانوں کے قبرستان میں
کافر کو دفن کرنا درست نہیں۔ (۴)

(دیگر متعلقات کی تفصیل کے لئے دیکھئے: دفن، جنازہ،
تعزیت، زیارت)۔

قبض

"قبض" کے معنی ہاتھ سے پکڑنے اور ہاتھ میں رکھنے کے ہیں۔ (۵)
فقہی اعتبار سے یہ اصطلاح بڑی اہمیت کی حامل ہے، کیونکہ
آپ ﷺ نے قبضہ کرنے سے پہلے کسی چیز کے بیچنے کو منع فرمایا ہے،
حضرت حکیم بن حزام ؓ سے مروی ہے کہ انھوں نے آپ ﷺ
سے عرض کیا: اللہ کے رسول ﷺ! میں خرید و فروخت کے بعض
معاملات کرتا ہوں، میرے لئے ان میں کیا حلال ہے اور کیا حرام؟
آپ ﷺ نے فرمایا: جب کوئی چیز خرید کرو تو قبضہ کئے بغیر اسے
فروخت نہ کرو، لاتبعه حتی تقبضه (۶)

فقہاء کی عبارتوں پر غور کیا جائے تو صاف معلوم ہوتا ہے کہ
عرف و رواج اور اشیاء کی نوعیت کے لحاظ سے قبضہ کی مختلف
صورتیں ہوتی ہیں، علامہ کاسانی لکھتے ہیں کہ قبضہ کے لئے کسی چیز کو
ہاتھ میں لینا شرط نہیں بلکہ قبضہ کے معنی قدرت دینا اور عرف و
عادت کے اعتبار سے ایسے موانع کو ہٹا دینا ہے جو اس کے استعمال
میں حارج ہو سکتا ہے: "هو التمكين والتخلي وارتفاع
الموانع عرفا وعادة وحقيقة" (۷) فقہاء مالکیہ میں
ابوالبرکات دردیر نے بھی واضح کیا ہے کہ قبضہ کا معنی لوگوں کے
درمیان جاری عرف سے متعین ہوگا "بالعرف الجاري بين
الناس" (۸) نووی نے بھی عرف ہی کو اس کا معیار قرار دیا ہے، (۹)
فقہ حنابلہ میں ابن قدامہ کا بیان ہے: "لان القبض مطلقا في
الشرع يجب الرجوع فيه الى العرف" (۱۰) اسی لئے فقہ
کے مسلمہ قواعد میں سے یہ ہے کہ کتاب و سنت میں جو الفاظ وارد

---

(۱) ابو داؤد ۲/۱۰۳، باب فی زیارة النساء القبور، مسلم، حدیث نمبر ۳۲۳۶
(۲) دیکھئے: البحر الرائق ۲/۱۹۶
(۳) البحر الرائق ۲/۱۹۵، ۱۹۴، ۱۹۳
(۴) شرح مہذب ۵/۲۸۵
(۵) القاموس المحیط ۸۳۸
(۶) مسند احمد ۳/۴۰۲
(۷) بدائع الصنائع ۵/۲۴۴
(۸) الشرح الکبیر علی حاشیۃ الدسوقی ۳/۱۴۵
(۹) دیکھئے: شرح مہذب ۹/۲۷۶
(۱۰) المغنی ۴/۱۰۳

ہوتے ہیں اور اس کے مفہوم و مصداق کی تعیین و تحدید عرف ہی کی جاتی ہو ان میں عرف ہی کی طرف رجوع کیا جائے گا، علامہ سیوطیؒ کے الفاظ میں "کل ما ورد به الشرع مطلقا ولا ضابط له فيه ولا في اللغة يرجع فيه الى العرف"۔ (۱) پھر آگے سیوطیؒ نے اس کی مثال دیتے ہوئے قبضہ کا بھی ذکر کیا ہے۔ (۲)

اسی طرح اشیاء کی نوعیت کے اعتبار سے بھی قبضہ کی صورتیں مختلف ہو سکتی ہیں، کبھی خریدار کے قبضے میں اس کی اجازت سے فروخت کردہ شئی کا رکھ دینا قبضے کے حکم میں ہوتا ہے، گو اس وقت خریدار موجود نہ ہو، (۳) کبھی خریدار اور اس کی خریدی ہوئی شئی کے درمیان موانع تصرف کو ختم کر دینا قبضہ سمجھا جاتا ہے "ان يخلى بين المشترى والمبيع بالتخلية" (۴) مکان پر قبضہ کے لئے کنجی کی سپردگی کو کافی سمجھا گیا ہے، (۵) کبھی خریدار کے تصرف کو قبضہ کا درجہ دیا گیا ہے، جیسے خریدار کے حکم سے فروخت کنندہ نے اس کا خریدا ہوا گیہوں پیس دیا تو گیہوں پر قبضہ ہو گیا، (۶) بعض اوقات ایک چیز کو ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کرنے پر بھی قبضہ کا اطلاق ہوا ہے۔ (۷)

پس حاصل یہ ہے کہ قبضہ دراصل تخلیہ یعنی مالک اور شئی کے درمیان کوئی مانع تصرف امر کو باقی نہ رکھنے کا نام ہے اور یہ اشیاء کی نوعیت کے اعتبار سے مختلف ہو سکتا ہے، نیز ہر عہد کے عرف و رواج اور طور طریق ہی سے اس کی تعیین ہو سکتی ہے۔

قبضہ سے پہلے تصرف

قبضہ سے پہلے تصرفات کے سلسلہ میں فقہاء احناف کے مسلک کی تفصیل اس طرح ہے کہ غیر منقول اشیاء میں تو قبضہ سے پہلے ہی ہر طرح کا تصرف درست ہے، البتہ جو منقول اشیاء ہوں ان میں تصرف کی اجازت کے متعلق اختلاف ہے، کچھ تصرف ایسے ہیں کہ جن میں عقد رد ہونے یا ضائع ہو جانے پر بھی اس کا حکم باقی رہتا ہے مثلاً مہر یا بدل خلع، کہ اگر کسی متعین چیز کو بدل خلع دے، اور اتفاق سے وہ ضائع ہو جائے تو اس سے تعیین مہر کالعدم نہ ہوگا، ایسی چیزیں اگر منقول بھی ہوں تو قبضہ سے پہلے ان میں ہر طرح کا تصرف درست ہوگا، اس کو بیچنا، کسی اور کو ہبہ کرنا اور کرایہ پر دینا جائز ہوگا "وما لا ينفسخ بهلاكه للعوض فالتصرف فيه قبل القبض جائز كالمهر" (۸) — کچھ معاملات ایسے ہیں جو مقررہ عوض کے ضائع ہو جانے کی صورت میں فسخ ہو جاتے ہیں، جیسے خرید و فروخت کے معاملہ میں فروخت کیا جانے والا سامان، کرایہ کے معاملہ میں اجرت، ان میں قبضہ سے پہلے تصرف درست نہیں۔

حنفیہ کا نقطۂ نظر

اہم مسئلہ قبضہ سے پہلے خرید و فروخت کا ہے، جیسا کہ مذکور ہوا حنفیہ کے نزدیک غیر منقول اموال کی قبضہ سے پہلے بھی خرید و فروخت جائز ہے، منقول اموال میں جائز نہیں، (۹) حنفیہ کے پیش نظر "بیع قبل القبض" کی ممانعت والی وہ روایات ہیں جن میں مطلقاً قبضہ سے پہلے بیع کو منع کیا گیا ہے، جیسا کہ حضرت حکیم بن حزامؓ کی روایت کا ذکر آچکا ہے، منقول اور غیر منقول اموال میں فرق کی وجہ یہ ہے کہ روایات کے الفاظ کے بجائے مقصد پر نگاہ رکھی گئی ہے کہ اصل مقصد "غرر" سے بچانا ہے اور اموال غیر منقولہ میں یہ

(۱) الاشباہ والنظائر للسیوطی ۹۹
(۳) دیکھئے البحر الرائق ۱۲۸/۲
(۵) فتاوی قاضی خان ۳۲۲/۲
(۶) المغنی ۱۴۳/۴
(۷) البحر الرائق ۳۱/۶
(۲) حوالہ سابق
(۴) حوالہ سابق ۹۲/۶
(۷) ہندیہ ۳/۳
(۸) فتح القدیر ۵۱۲/۶

مالکیہ اور حنابلہ کے مسلک کے لئے ایک قوی پہلو موجود ہے، اور ان کی رائے پر عمل کرنے میں نسبتاً سہولت ہے، کیونکہ اس طرح "جمع بین الصلاتین" کی بہت سی صورتیں دائرۂ جواز میں آجاتی ہیں، اس لئے فی زمانہ مالکیہ اور حنابلہ کی رائے کو اختیار کرلینا شاید نامناسب نہ ہو، ضرورت ہے کہ اہل علم اور ارباب افتاء موجودہ حالات کی روشنی میں اس پر غور کریں۔

قبلہ

"قبلہ" (ق کے زیر کے ساتھ) ایسی چیز کو کہتے ہیں جس کی طرف رخ کیا جائے، کل ما یستقبل (القاموس المحیط ۱۳۴۹) شریعت کی اصطلاح میں "کعبہ" مراد ہے کہ نماز اسی کی طرف رخ کرکے ادا کی جاتی ہے۔

استقبال قبلہ سے متعدد مسائل متعلق ہیں، استنجاء کی حالت میں استقبال، اذان کے درمیان استقبال اور نماز میں استقبال کا حکم۔

قضاء حاجت کے درمیان استقبال قبلہ

پیشاب اور پاخانہ کرنے کی حالت میں قبلہ کی طرف چہرہ کرنے یعنی استقبال اور قبلہ کی طرف پشت کرنے یعنی استدبار کے مسئلہ میں تین مشہور مذاہب ہیں، اول یہ کہ یہ دونوں ہی صورتیں ناجائز ہیں، عمارت کے اندر ہو یا کھلی ہوئی جگہ یعنی صحراء میں، یہ مسلک امام ابوحنیفہؒ کا ہے اور یہی ایک قول امام احمدؒ کا ہے(۱) دوسری رائے یہ ہے کہ کھلی ہوئی جگہ میں یعنی صحراء میں قبلہ کی طرف رخ کرنے یا پشت کرنے کی ممانعت ہے، عمارت کے اندر استقبال و استدبار کی گنجائش ہے، یہ رائے مالکیہ اور شوافع کی ہے(۲) البتہ ان حضرات کے نزدیک بھی عمارت کے اندر بھی استقبال و استدبار سے بچنا بہتر اور کراہت سے قریب ہے،(۳) تیسری رائے استقبال کے مطلقاً ناجائز اور استدبار کے مطلقاً جائز ہونے کی ہے، امام احمدؒ اور امام ابویوسفؒ سے ایک قول اسی طرح منقول ہے۔(۴)

حقیقت یہ ہے کہ حنفیہ کی رائے حدیث سے قریب اور روح شریعت سے زیادہ ہم آہنگ ہے، حضرت ابوہریرہؓ راوی ہیں کہ آپ ﷺ نے قضاء حاجت میں قبلہ کی طرف رخ یا پشت کرکے بیٹھنے کو منع فرمایا،(۵) حضرت ابو ایوب انصاریؓ سے روایت ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: جب تم میں سے کوئی پیشاب یا پاخانہ کے لئے جائے تو نہ قبلہ کا سامنا کرے اور نہ پیٹھ، حضرت ابو ایوبؓ فرماتے ہیں کہ جب ہم لوگ شام آئے اور دیکھا کہ کعبہ کے رخ بیت الخلاء بنے ہوئے ہیں تو ہم لوگ بھی قدرے رخ بدل کر بیٹھتے اور اس جانب میں ہونے والی کوتاہی پر اللہ سے مغفرت کے طلب گار ہوتے "فننحرف عنها ونستغفر الله عز وجل"(۶) پھر غور فرمایئے کہ اس ممانعت کا اصل مقصود قبلہ کا احترام ہے اور یہ احترام ہر جگہ، چاہے عمارت کے اندر ہو یا فضاء میں، اس لئے ان دونوں میں فرق کے کوئی معنی نہیں، آپ ﷺ نے قبلہ کی سمت میں تھوکنے کی بھی ممانعت فرمائی،(۷) تو جب سمت قبلہ تھوکنا منع ہے تو کیا قضاء حاجت کی ممانعت نہیں ہوگی؟ اور جب سمت قبلہ کی دیوار پر تھوک دیکھ کر آپ ﷺ نے ناگواری کا اظہار فرمایا اور ظاہر ہے کہ یہ تھوکنا عمارت کے اندر ہی ہوا ہوگا تو کیا پیشاب اور پاخانہ تھوکنے سے بھی کمتر ہے؟!

اس میں شبہ نہیں کہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی روایت میں

---

(۱) المغنی ۱/۱۰۹

(۲) شرح مہذب ۲/۸۷، بدایۃ المجتہد ۱/۸۸

(۳) دیکھئے شرح مہذب ۲/۸۱

(۴) دیکھئے رد المحتار ۱/۲۲۸، المغنی ۱/۱۰۷

(۵) ابوداؤد، حدیث ۱۶۱

(۶) ترمذی، حدیث ۸

(۷) مسلم، حدیث ۱/۲۰۷

آپ ﷺ کے قبلہ کی طرف پشت کرکے قضاء حاجت کا ذکر موجود ہے؛ لیکن صورتحال یہ ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمر ؓ حضرت حفصہ ؓ کے گھر کی چھت پر چڑھے اور اچانک نگاہ پڑ گئی، ظاہر ہے کہ اس حالت میں آدمی نیچی نگاہ رکھنا چاہتا ہے، اس لئے اس کا امکان موجود ہے کہ ابن عمر ؓ سے غلط فہمی ہوئی ہو یا آپ ﷺ نے آہٹ محسوس کرکے پشت کر دیا ہو اور جسم کا رخ تو کچھ اور ہو لیکن چہرے کا رخ دیکھ کر حضرت عبداللہ ابن عمر ؓ نے اندازہ کیا ہو کہ آپ ﷺ کی پشت سمت قبلہ میں ہے، اسی طرح حضرت جابر ؓ ابن عبداللہ کی روایت میں بھی آپ ﷺ کا قبلہ کی طرف رخ کرکے پیشاب کرنا مروی ہے، لیکن اس کا سبب کوئی عذر خاص بھی ہوسکتا ہے، جو آپ ﷺ کو درپیش رہا ہو۔

بنیادی بات یہ ہے کہ حضرت ابوہریرہ ؓ، حضرت ابو ایوب انصاری ؓ اور حضرت سلمان فارسی ؓ کی روایتوں میں مطلقاً استقبال اور استدبار سے بچنے کی ہدایت نبوی ﷺ منقول ہے، جس میں عمارت اور فضا کا کوئی فرق نہیں، اور ابن عمر ؓ اور حضرت جابر ؓ کی روایتوں میں اس کے خلاف حضور ﷺ کا عمل مروی ہے، ظاہر ہے کہ اقوال و ہدایات کی حیثیت اصول و قواعد کی ہوتی ہے، اور عمل کبھی اعذار و عوارض پر مبنی ہوتے ہیں، اس لئے محدثین و فقہاء کے نزدیک اقوال کو ترجیح حاصل ہے، پھر یہ دیکھئے کہ ممانعت کی روایتوں سے اس عمل کی حرمت کا ثبوت ملتا ہے اور حضرت جابر ؓ وغیرہ کی روایتوں سے زیادہ سے زیادہ عمل کی گنجائش نکلتی ہے، اور یہ قاعدہ ہے کہ جہاں حرمت اور اباحت کے دو پہلو موجود ہوں، وہاں حرمت کو ترجیح دی جاتی ہے، اس لئے راجح وہی بات ہے جو حنفیہ نے کہی ہے۔

بعض علماء شوافع نے یہ بھی لکھا ہے کہ چونکہ صحراء میں جن اور دیگر مخلوق نماز ادا کرتے ہیں، اس لئے وہاں قضاء حاجت میں اگر قبلہ کی طرف چہرہ یا پشت ہو تو ان نماز پڑھنے والوں کو اذیت ہوگی، عمارت کے اندر یہ سبب نہیں پایا جاتا،(١) لیکن شوافع کا یہ استدلال ناقابل فہم ہے، اگر نمازی کے سامنے بیٹھ کر کوئی شخص قضاء حاجت کرے اور اس نے سامنا یا پیٹھ چھپا تو رکھا ہو لیکن اس کا دایاں یا بایاں پہلو سامنے رہے تو کیا یہ باعث ایذاء نہیں؟ پھر ان حضرات کے نزدیک صحراء میں بھی اگر قضاء حاجت کرنے والے کے سامنے کجاوے کے پچھلے حصہ کی مانند (قدر مؤخرۃ الرحل) کوئی آڑ موجود ہو تو استقبال و استدبار کی اجازت ہے،(٢) تو کیا اس صورت میں ایسے نمازیوں کا سامنے یا پیچھے ہونا ہوگا؟ اس لئے یہی بات قرین صواب معلوم ہوتی ہے کہ ممانعت کا منشاء کعبہ کا احترام ہے اور وہ عمارت میں بھی واجب ہے اور کھلی فضا میں بھی۔

جسم دھونے کے وقت استقبال

ممانعت صرف پیشاب یا پاخانہ کرنے کے وقت قبلہ کی طرف رخ کرنے کی ہے، اگر حاجت سے فارغ ہونے کے بعد مواضع نجاست کو دھونے کے وقت قبلہ کی طرف چہرہ یا پشت ہو تو اس کی گنجائش ہے، شوافع کے یہاں تو مطلقاً اجازت ہے،(٣) احناف کے یہاں بھی گنجائش ہے، لیکن خلاف ادب ہے، کیونکہ یہ موضع بے ستری کی ہے، اور بے ستری کی حالت میں شرمگاہ کا سمت قبلہ ہونا مناسب نہیں۔(٤)

استنجاء میں استقبال سے متعلق کچھ ضروری مسائل

جیسے استنجاء کی حالت میں قبلہ کی طرف خود چہرہ اور پشت کرنے کی ممانعت ہے، اسی طرح چھوٹے بچے کو پیشاب و پاخانہ کی

(١) شرح مہذب ٢/٨٧
(٢) شرح مہذب ٢/٨٧
(٣) حوالۂ سابق
(٤) رد المحتار ١/٢٢٩

نماز، تیمم وغیرہ نہیں۔

قدرتِ میسرہ

قدرتِ میسرہ سے ایسی قدرت مراد ہے جو حکم شرعی کی تعمیل میں مزید آسانی اور سہولت کا باعث ہو، ایسی قدرت کا تعلق مالی واجبات سے ہوتا ہے، نہ کہ عبادات بدنیہ سے، مثلاً نصاب زکوٰۃ کا مالک ہونے پر زکوٰۃ واجب ہوتی ہے، لیکن اگر نصاب مالک نصاب کی زیادتی اور کوتاہی کے بغیر ضائع ہو جائے تو زکوٰۃ کا وجوب ساقط ہو جاتا ہے، یہ گویا قدرتِ میسرہ ہے، جو حکم سے کم درجہ کی قدرت پر مزید سہولت و آسانی ہے۔ (۱)

(مختلف عبادات و معاملات میں کس درجہ کی قدرت معتبر ہے؟ اور کن لوگوں سے شریعت کے یہ احکام متعلق ہیں اور کن سے متعلق نہیں؟ اس کے لئے فقہاء کی مباحث کو دیکھنا چاہیے)

قدریہ (ایک فرقہ)

اسلامی عہد میں جن باطل فرقوں نے جنم لیا ان میں ایک قدریہ بھی ہے — قدر کے معنی "تقدیر" کے ہیں، بعض آیات اور احادیث سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ انسان اپنے افعال میں مجبور محض ہے، وہ وہی کرتا ہے جو مشیت خداوندی سے کرتا ہے، یہاں تک کہ نیکی اور بدی بھی اس کے اختیار میں نہیں، دوسری طرف بہت سی آیات و روایات ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ انسان اپنے افعال پر پوری طرح قادر ہے، اور ہر فعل جو اس سے صادر ہوتا ہے، اس میں اس کی قدرت و اختیار کو دخل ہے، اہل سنت والجماعت نے ان دونوں طرح کے مضامین میں یوں مطابقت پیدا کی، کہ اللہ نے انسان کو قصد و ارادہ کی قدرت عطا فرمائی ہے، چونکہ ہر فعل کا محرک بنیادی طور پر انسان کا ارادہ ہی ہوتا ہے، اسی لئے قرآن و حدیث میں انسان کی طرف افعال کی نسبت کی گئی ہے، لیکن ارادہ کے عمل کے سانچے میں ڈھلنے کے لئے مشیت خداوندی کی تائید ضروری ہے، اس کے بغیر انسان چاہتے ہوئے بھی کوئی عمل نہیں کر سکتا۔

یہی طریقِ فکر، راہِ اعتدال ہے، کہ اس میں ایک طرف اللہ تعالیٰ کی بے پناہ قدرت کو بھی تسلیم کیا گیا ہے اور دوسری طرف اللہ کی صفت عدل و انصاف بھی ملحوظ ہے، کیونکہ عذاب و ثواب کا تعلق اس "ارادہ" سے ہے، جو انسان کا اپنا عمل ہے، گویا انسان کے عمل پر ہی اس کو سزا و جزا دی جاتی ہے — اہل سنت کے مقابلہ دو ایسے فرقے پیدا ہوئے جو دونوں انتہاؤں پر تھے، ایک نے کہا کہ انسان مجبور محض ہے، اور وہ اپنے کسی عمل پر ادنیٰ قدرت بھی نہیں رکھتا، کسی آدمی کا نماز ادا کرنا اور شراب پینا دیوار کے گر جانے دونوں برابر ہے، کیونکہ انسان نہ اس پر قادر ہے، اور نہ اس پر، اگر اس بات کو مان لیا جائے تو پھر انسان کے جزا و سزا کا مستحق ہونے کی کیا بات ہوگی، بلکہ (نعوذ باللہ) اللہ تعالیٰ کی طرف سے ثواب و عتاب ایک بے معنی تماشا ہی ہوگا۔

قدریہ نے اس سے بچنے کے لئے انسان کو اپنے افعال کا بذات خود قادر مطلق مان لیا ہے، وہ اگر کوئی برائی کرنا چاہے تو اللہ اسے روک نہیں سکتا اور نیکی کا کام کرنا چاہے تو خدا اسے محروم نہیں کر سکتا۔ اور اس سے اللہ تعالیٰ کی قدرت کاملہ پر جو حرف آتا ہے، وہ محتاج اظہار نہیں، اور ہرگز اسے اللہ تعالیٰ کے شایان شان نہیں کہا جا سکتا،

پہلا فرقہ جبریہ کہلایا اور دوسرا قدریہ۔

قدریہ کا ظہور متاخرین صحابہ کے زمانہ میں ہوا، کہا جاتا ہے کہ سب سے پہلے اہل عراق میں سے "سوسن" نامی شخص نے جو عیسائی تھا، مسلمان ہوا اور پھر عیسائی بن گیا، اس موضوع پر گفتگو کی، (۲) مسلمانوں میں سے معبد جہنی نے اس سے استفادہ کیا اور معبد سے

(۱) کتاب التعریفات: ۱۸۶، اصول السرخسی ۱/۹۲-۹۴

(۲) العبر: ۳۰، تہذیب التہذیب ۲۲۵/۱۰

غیلان دمشقی اور جعد بن درہم نے استفادہ کیا، جو حضرات صحابہ اس زمانہ میں باحیات تھے جیسے حضرت عبداللہ بن عمر، حضرت عبداللہ بن عباس، حضرت ابوہریرہ، حضرت جابر بن عبداللہ، حضرت انس بن مالک، حضرت عبداللہ بن ابی اوفیٰ اور حضرت عقبہ بن عامر جہنی ﷺ وغیرہ نے ان کے ان باطل نظریات سے براءت و بیزاری کا اظہار کیا اور اپنے اخلاف کو نصیحت فرمائی کہ :

لا یسلموا علی القدریۃ ولا یصلوا علی جنائزھم ولا یعودوا علی مرضاھم۔ (۱)

قدریہ نے بحث کا آغاز تو عمل کے بارے میں انسان کی قدرت و اختیار سے کیا، لیکن بتدریج اہل سنت والجماعت کے بالمقابل ایک پورا اعتقادی نظام مرتب کرلیا، اور پھر ان میں بھی متعدد فرقے وجود میں آئے، جن میں بعضوں کا خیال تھا کہ ایمان صرف معرفت کا نام ہے، بعض معتزلہ کے نزدیک معرفت اور اقرار کا، اور بعض حضرات کے نزدیک صرف اقرار کا، (۲) بحمد اللہ یہ فرقے بالکل اب دنیا سے ناپید ہیں، اور مسلمان ان کے شر سے محفوظ ہیں — فرقۂ قدریہ کے عقائد قریب بکفر ہیں، اس لئے کہ اس میں اللہ تعالیٰ کی صفت قدرت کو مجروح کیا گیا ہے، اور گویا ایک حد تک انسان کو قدرت میں خدا کا شریک و سہیم بنا دیا گیا ہے، اسی لئے آپ ﷺ نے فرمایا کہ قدریہ اس امت کے مجوس ہیں، القدریۃ مجوس ھذہ الامۃ (۳) کیونکہ جیسے مجوسی شیطان کو اہل شر کا خالق سمجھتے تھے اور گویا انہوں نے خدا کی صفت تخلیق میں شیطان کو شریک کر دیا تھا، اسی طرح قدریہ نے خدا کی صفت قدرت میں انسان کو شریک کر دیا ہے، حضرت عبداللہ بن عباس ﷺ سے یہ بھی مروی ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا میری امت میں دو ایسے فرقے پیدا ہوں گے جن کا اسلام میں کوئی حصہ نہیں ہوگا، مرجئہ اور قدریہ، امام ترمذی نے اس حدیث کو مقبول و معتبر قرار دیا ہے۔ (۴)

قدیم

"قدیم" کا لفظ علم کلام میں بھی استعمال کیا گیا ہے، اور علم فقہ میں بھی، کلام میں قدیم بالذات اور قدیم بالزمان دو اصطلاحیں ہیں، قدیم بالذات سے وہ ذات مراد ہے جو کسی اور سبب کے ذریعہ وجود میں نہ آئی ہو، اور قدیم بالزمان وہ ہے جو کبھی معدوم نہ رہا ہو بلکہ نہ اس کا اول ہو اور نہ آخر۔ (۵)

لیکن یہاں فن کلام کی اصطلاح زیر بحث نہیں، فقہاء کے یہاں اصل میں یہ لفظ اپنے لغوی معنی میں استعمال ہوتا ہے، یعنی ایسی چیز جو پرانی ہو، اور پہلے سے موجود ہو، بعض اہل علم نے اس لفظ کو اصطلاحی معنی دینے کی کوشش کی ہے، کہ قدیم وہ ہے جس کی ابتداء کو جاننے والا موجود نہ ہو، الذی لا یوجد من یعرف اولہ۔ (۶)

قدیم کو اپنی حالت پر چھوڑ دیا جائے

فقہاء کے یہاں حقوق کے باب میں اس اصطلاح کا زیادہ ذکر آتا ہے، اور فقہی جزئیات کو سامنے رکھ کر اہل علم نے دو فقہی قواعد بھی مقرر کئے ہیں، اول یہ کہ قدیم شئی کو اپنی قدیم کیفیت پر برقرار رکھا جائے گا، القدیم یترک علی قدمہ، (۷) یعنی اگر کسی چیز کے بارے میں نزاع پیدا ہو جائے اور وہ قدیم ہو تو اس کی قدیم کیفیت کو برقرار رکھا جائے گا، نہ کمی کی جائے گی، اور نہ اضافہ اور نہ کوئی تغیر و تبدیل، (۸) مثلاً ایک راستہ کئی لوگوں کے درمیان تھا،

---

(۱) الفرق بین الفرق ۲۰
(۲) دیکھئے حوالہ سابق ص
(۳) مشکوٰۃ المصابیح ۱/۴۵، رقم الحدیث ۱۰۷، تعلیق: سعید محمد اللحام
(۴) ترمذی ۲/۳۶، باب ماجاء فی القدریۃ
(۵) کتاب التعریفات ۹۸
(۶) مجلۃ الاحکام العدلیۃ، دفعہ ۱۶۶
(۷) مجلۃ الاحکام، قاعدہ ۶
(۸) شرح القواعد الفقہیہ للشیخ احمد زرقاء ۹۱

سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے بندر کا گوشت کھانے سے منع فرمایا،(۱) علاوہ اس کے اس جانور کا شمار درندوں میں ہے اور یہ ان خبائث میں داخل ہے جن کو شریعت نے حرام قرار دیا ہے۔

بندر کا جھوٹا

بندر کا جھوٹا ناپاک ہے جیسا کہ عام درندے جانور کے جھوٹے کا حکم ہے،(۲) یہی رائے حنفیہ کے علاوہ حنابلہ کی بھی ہے،(۳) فقہاء شوافع کے نزدیک درندہ جانوروں کا جھوٹا بھی پاک ہے اس لئے بندر کا جھوٹا بھی ان حضرات کے نزدیک پاک ہوگا۔(۴)

خرید و فروخت

جہاں تک بندر کی خرید و فروخت کی بات ہے تو امام ابوحنیفہؒ سے اس سلسلہ میں دو اقوال منقول ہیں لیکن قول مختار یہی ہے کہ اس کی خرید و فروخت جائز ہے، اصل میں حنفیہ کے یہاں جس جانور کا گوشت حرام ہو اگر کھانے کے علاوہ کسی اور صورت اس سے انتفاع ممکن ہو تو اس کی بھی خرید و فروخت جائز ہے۔(۵)

قرض

"قرض" کے اصل معنی کاٹنے کے ہیں، قینچی کو اسی لئے "مقراض" کہتے ہیں کہ وہ کاٹنے کا ذریعہ ہے، "قرض" کو "ق" کے زبر کے ساتھ بھی پڑھا گیا ہے اور زیر کے ساتھ بھی،(۶) اصطلاح میں "قرض" مال کی اس مقدار کو کسی کو نفع اٹھانے کے لئے دیے جانے کا نام ہے: "دفع مال ارفاقا لمن ینتفع به ویرد بدله"(۷) چونکہ قرض دہندہ اپنے مال کا ایک حصہ علاحدہ کر کے یا دوسرے لفظوں میں کاٹ کر مقروض کو دیتا ہے اسی لئے اس کو "قرض" کہتے ہیں، "سلف" سے بھی قرض کے معنی ہیں، ویسے عام طور پر فقہاء کے یہاں اس سے خرید و فروخت کی ایک خاص صورت "سلم" مراد ہوتی ہے، قرض ہی سے "قراض" ہے جو فقہاء کے یہاں "قرض" کے معنی میں بھی مستعمل ہوتا ہے، بلکہ "مضاربت" کے لئے بھی۔

ثبوت

قرض کے لین دین کا ثبوت قرآن سے بھی ہے، احادیث سے بھی، اور اس پر اجماع و اتفاق بھی ہے، نیز یہ مصلحت انسانی کا تقاضا بھی ہے، قرآن نے اللہ کے راستہ میں انفاق کو "قرض حسن" قرار دیا ہے،(البقرہ: ۲۴۵) اس میں قرض کے جائز بلکہ مستحب اور مطلوب ہونے کی طرف واضح اشارہ ہے، نیز "دَین" کے معاملات کو لکھنے کی تاکید فرمائی گئی ہے،(البقرہ: ۲۸۲) ظاہر ہے دین کا لفظ عام ہے اور قرض بھی اس کے دائرہ میں آتا ہے۔

حضرت عبداللہ بن مسعودؓ ارشاد نبوی ﷺ نقل کرتے ہیں کہ کسی مسلمان کو دو بار قرض دینا ایک بار صدقہ کرنے کے برابر ہے،(۸) اور بھی متعدد روایتیں ہیں جن میں قرض دینے کی فضیلت وارد ہے، اسی لئے اس کے جائز ہونے پر امت کا اتفاق ہے،(۹) پھر قرض ایک ایسی مصلحت ہے کہ بہت سے مواقع پر اس سے مفر نہیں ہوتا، اس لئے اگر اس کی گنجائش نہ رکھی جائے تو تنگی اور دشواری کا باعث ہوگا اور ناقابل برداشت حرج و تنگی کو دور کرنا شریعت کا ایک اہم ترین مقصد ہے، ارشاد ربانی ہے: ما یرید اللہ لیجعل علیکم من حرج، (المائدہ: ۶) نیز فرمایا گیا: یرید اللہ [illegible]

(۱) المغنی ۹/۳۲۸
(۲) ردالمحتار: ۱/۱۴۸
(۳) المغنی ۱/۴۳
(۴) شرح مہذب ۱/۱۷۲
(۵) ہندیہ ۳/۱۱۴
(۶) دیکھئے المصباح ۲/۱۰۲، القاموس المحیط ۸۴۳
(۷) کشاف القناع ۳/۳۱۲
(۸) سنن بیہقی ۵/۳۵۳، ابن ماجہ ۲/۸۱۲ مع تعلیق الاعظمی، ونیز سلیمان وغیر مرفوعا
(۹) مغنی ۴/۲۳۶

ادا کرے گا، اللہ تعالیٰ اس کا قرض ادا کر دیں گے۔(۱) — قرض شدید ضرورت کے بغیر اور غیر شرعی کام کے لئے، نیز عدم ادائیگی کی نیت سے قرض لینا گناہ ہے، جائز مقصد کے لئے ضرورت کی بنا پر اور حسب وعدہ ادا کرنے کی نیت سے قرض لیا جا سکتا ہے۔

قرض دہندہ اور مقروض — شرعی ہدایات!

اگر مقروض تنگدستی میں مبتلا ہو تو اس کو مزید مہلت دینی چاہئے، اور ممکن ہو تو کچھ معاف بھی کر دینا چاہئے۔ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: جو اللہ کے سایہ میں رہنا چاہتا ہو اسے چاہئے کہ تنگدست شخص کو مہلت دے یا اس کا کچھ حصہ معاف کر دے۔(۲) پھر آپ ﷺ نے یہ بھی ہدایت فرمائی کہ قرض کی ادائیگی کا مطالبہ مناسب طریقہ پر کرنا چاہئے۔(۳)

جہاں ایک طرف آپ ﷺ نے قرض دہندہ کو حسن سلوک کی ہدایت دی، وہیں مقروض کو بھی تلقین فرمائی کہ وہ قرض خواہ کے ساتھ زیادتی نہ کرے، اور بہتر معاملہ رکھے، باوجود استطاعت کے قرض کی ادائیگی میں تاخیر اور ٹال مٹول کو آپ ﷺ نے سخت ناپسند فرمایا ہے، اور فرمایا کہ یہ چیز اس کی بے عزتی اور سزا کا جواز پیدا کر دیتی ہے: لی الواجد یحل عرضه وعقوبته۔(۴) یہاں تک کہ آپ ﷺ نے حنین کے مال غنیمت سے پہلے اس کا قرض ادا کرنے کا حکم فرمایا،(۵) نیز یہ بھی ارشاد فرمایا کہ تم میں بہتر شخص وہ ہے جو دین کی ادائیگی میں بہتر ہو۔(۶) ایک حدیث میں وارد ہے کہ مومن کی روح اس کے دین کے ساتھ معلق رہتی ہے۔

حاکم کو اس کی طرف سے ادا کر دیا جائے۔(۷) حضرت عبداللہ ابن عمر ؓ سے آپ ﷺ کا ارشاد منقول ہے کہ جس کا انتقال ہو اس پر ایک دینار یا درہم بھی باقی ہو تو اسے اس کی نیکیوں میں سے وصول کیا جائے گا۔(۸)

ارکانِ قرض

قرض ایک معاملہ ہے، اور جیسے اکثر معاملات ایجاب و قبول کے ذریعہ منعقد ہوتے ہیں، قرض بھی ایجاب و قبول سے وجود میں آتا ہے، قرض دینے والا کہے کہ میں نے قرض دیا یا کوئی تعبیر اختیار کرے، جو قرض دینے کا متقاضی ہو، اور قرض لینے والا قول یا عمل کے ذریعہ قبولیت کا اظہار کرے، اس طرح یہ معاملہ منعقد ہو جائے گا۔(۹) — امام ابو یوسف سے ایک قول یہ بھی منقول ہے کہ ایجاب ہی قرض کا رکن ہے۔

قرض دینے کی اہلیت

معاملۂ قرض کے درست ہونے کے لئے یہ ضروری ہے کہ وہ اس مال میں تصرف کا حق رکھتا ہو، جو قرض کے طور پر دے رہا ہے،(۱۰) اب چونکہ قرض تبرعات کے قبیل سے ہے، اس لئے قرض کے ذریعہ تصرف وہی شخص کر سکتا ہے جو تبرع کی اہلیت رکھتا ہو، یعنی آزاد ہو، بالغ ہو، عاقل ہو، باشعور (رشید) ہو، نابالغ بچے کا والد اور وصی بھی قرض دینے کا حق نہیں رکھتا۔(۱۱) — قرض لینا چونکہ تبرع نہیں ہے، اس لئے قرض لینے والے کے لئے تبرع یا مالی تصرف کا اہل ہونا ضروری نہیں، معاملہ کرنے کا اہل ہونا کافی ہے۔

---

(۱) ابن ماجہ ۲/۱۷۹، رقم الحدیث ۲۴۳۲
(۲) حوالۂ سابق، رقم الحدیث ۲۴۳۳
(۳) حوالۂ سابق، باب حسن المطالبة
(۴) ابن ماجہ ۲/۱۷۶، رقم الحدیث ۲۴۲۷
(۵) حوالۂ سابق، رقم الحدیث ۲۴۲۹
(۶) حوالۂ سابق، رقم الحدیث ۲۴۲۳
(۷) حوالۂ سابق، رقم الحدیث ۲۴۳۳
(۸) حوالۂ سابق، رقم الحدیث ۲۴۱۴
(۹) بدائع الصنائع ۷/۳۹۴
(۱۰) حوالۂ سابق، المغنی ۴/۲۰۹
(۱۱) بدائع الصنائع ۷/۳۹۴، کشاف القناع ۳/۳۰۰

اس میں کوئی عیب پیدا نہ ہوا ہو۔(١)

البتہ قرض دہندہ کے حق میں معاملہ لازم ہوگا یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے، حنفیہ کے نزدیک قبضہ کے بعد مقروض کی ملکیت ثابت ہو جاتی ہے،(٢) گویا مقروض کی طرف سے سامان قرض پر قبضہ کے بعد معاملہ لازم ہو جاتا ہے، حنابلہ کے نزدیک بھی جب تک مقروض نے قبضہ نہ کر لیا ہو اس وقت تک اسے یک طرفہ طور پر معاملہ کے ختم کر دینے کا اختیار ہے۔(٣) مالکیہ کے نزدیک معاملہ طے پاتے ہی سامان قرض پر قرض گیرندہ کی ملکیت ثابت ہو جاتی ہے، گویا صرف معاملہ طے پانے ہی سے قرض دہندہ پر معاملہ لازم ہو جاتا ہے،(٤) فقہاء شافعیہ کے یہاں اس سلسلے میں مختلف اقوال ملتے ہیں، لیکن خود امام شافعیؒ سے جو بات منقول ہے وہ یہ کہ چاہے مقروض نے قرض لی ہوئی چیز پر قبضہ بھی کر لیا ہو، اور اس میں تصرف بھی کر چکا ہو، پھر بھی قرض دہندہ پر لازم نہیں، اور وہ اپنی چیز کی واپسی کا مطالبہ کر سکتا ہے۔(٥) احناف کا جو نقطۂ نظر ہے وہ مالکیہ اور شوافع کے درمیان ایک راہ وسط کا مسلک رکھتا ہے، اور یہی قرین صواب معلوم ہوتا ہے، کیونکہ جب قرض پر قبضہ کرنے کے بعد قرض گیرندہ اس میں ہر طرح کے تصرف کا مجاز قرار پاتا ہے، وہ اسے بیچ سکتا ہے، ہبہ کر سکتا ہے، صدقہ کر سکتا ہے، اور یہی اس شیٔ پر مکمل ملکیت اور اختیار حاصل ہو جانے کی علامت ہے، اس لئے ضروری ہے کہ قبضہ ہی کو معاملہ کے لازم ہونے اور ختم ہونے کے لئے حد فاصل تسلیم کیا جائے۔

ادائیگی قرض کی صورت

یہ بات ظاہر ہے کہ قرض کا بدل لوٹانا واجب ہے، لیکن بدل ادا کرنے کی صورت کیا ہو؟ اس کی جزوی تفصیلات میں کسی قدر اختلاف رائے پایا جاتا ہے، حنفیہ کے نزدیک چونکہ قرض لی ہوئی چیز پر مقروض کی ملکیت ثابت ہو جاتی ہے، اس لئے اگر وہ اس کے پاس موجود بھی ہو تب بھی وہ بعینہ اس شیٔ کے دینے کے بجائے اس کا مثل ادا کر سکتا ہے،(٦) البتہ اگر روپے پیسے بطور قرض لئے گئے اور اب ان کا چلن بند ہو گیا تو امام ابو حنیفہؒ کے یہاں اسی طرح کے سکوں کا لوٹا دینا کافی ہوگا، اور امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک اس کی قیمت ادا کرنی ہوگی۔(٧)

حنفیہ کے یہاں چونکہ صرف مثلی چیزوں میں قرض کا لین دین ہو سکتا ہے قیمی چیزوں میں نہیں ہو سکتا، اس لئے قیمت کے ذریعہ قرض کی واپسی کا کوئی سوال ہی نہیں۔

مالکیہ اور صحیح قول کے مطابق شوافع کی رائے یہ ہے کہ اگر مثلی شیٔ قرض کے طور پر حاصل کی اور وہ بغیر کسی اضافہ یا کمی کے موجود ہے تو اسے اختیار ہے کہ چاہے تو اسی کو لوٹا دے یا اس کا مثل واپس کر دے، اور اگر قیمی شیٔ ہے جب بھی کسی کمی یا اضافہ کے بغیر اصل شیٔ موجود ہو تو اس کو واپس کر سکتا ہے، اور اصل شیٔ موجود نہ ہو تو اب شوافع سے دو قول منقول ہے، ایک یہ کہ ایسی چیز واپس کرے جو ظاہری اعتبار سے اس کے مماثل ہو، دوسرا قول قیمت کی ادائیگی کا ہے۔(٨)

حنابلہ کا خیال ہے کہ اگر مثلی شیٔ ہے اور بعینہ اصل شیٔ باقی ہے تو مقروض کو اختیار ہے اسی کو واپس کر دے یا اس کا مثل واپس کرے، بہر حال مقروض دونوں میں سے جس طریقہ پر بھی قرض ادا کرے قرض دہندہ پر اس کا قبول کرنا واجب ہے، خواہ اس شیٔ کی

---

(١) المغنی ٣٤٨/٤، شرح مہذب ١٣/١٦٩
(٢) بدائع الصنائع ٣٩٦/٧
(٣) المغنی ٣٤٨/٤
(٤) الشرح الصغیر ٣٩٥/٣
(٥) شرح مہذب ١٧٠/١٣
(٦) حوالۂ سابق ٣٩٦/٧
(٧) بدائع ٣٩٥/٧
(٨) نہایۃ المحتاج ٢٣٠/٤، المغرب ٢٢٣/٧

قیمت جو وقتِ ادائیگی ہو یا دین ہو، اگر کوئی شی قرض کے طور پر لی گئی ہو اور اوصاف بیان کرکے اس کی نوعیت پوری طرح بیان کی جا سکتی ہو، جیسے ہیرے، جواہرات وغیرہ تو ان پر قبضہ کے دن کے نرخ سے اس کی قیمت ادا کی جائے گی اور اگر مقروض بعینہ وہی شی کو واپس کرنا چاہے تو قرض خواہ کو اس کا قبول کرنا واجب نہیں ہے — اور اگر کوئی شی قرض لی گئی لیکن اوصاف بیان کرکے اس کا انضباط ممکن ہو، جیسے کیل کرکے فروخت کی جانے والی اشیاء، تو حنابلہ کے قول راجح کے مطابق جس دن قرض لیا تھا اس دن کے لحاظ سے قیمت ادا کرنی ہوگی۔(۱)

مقروض اضافہ کے ساتھ ادا کرے

ایک اہم سوال یہ ہے کہ اگر مقروض قرض ادا کرتے ہوئے مقدار میں اضافہ کردے یا جیسا اس نے لیا تھا اس سے بہتر مال ادا کرے تو کیا یہ درست ہوگا؟ احناف، شوافع اور حنابلہ کے نزدیک ایسا کرنا درست ہوگا، بلکہ اس طرح قرض کا ادا کرنا بہتر ہے، چنانچہ رسول اللہ ﷺ نے ایک اونٹ لیا اور اس سے بہتر اونٹ واپس فرمایا اور فرمایا کہ بہترین شخص وہ ہے جو ادائیگی میں بہتر ہو؟ روادکے: "ان خیر الناس احسنهم قضاء" البتہ ضروری ہے کہ یہ اضافہ قرض دہندہ کی طرف سے مشروط نہ ہو، اگر قرض دہندہ نے کوئی شرط لگائی ہو تو پھر سود پیدا ہو جائے گا۔(۲)

مالکیہ کے نزدیک مقروض کا مقدار میں اضافہ کرنا درست نہیں، البتہ اوصاف کے اعتبار سے عمدہ شی واپس کرنا درست ہے۔(۳)

ادائے قرض کی جگہ

قرض کی ادائیگی سے متعلق ایک مسئلہ ادائیگی کی جگہ کا ہے۔ — اصل تو یہی ہے کہ جہاں قرض لیا گیا ہے وہیں اس کی ادائیگی ہو لیکن اگر قرض دہندہ نے کسی دوسری جگہ ادائیگی کا مطالبہ کیا تو کیا حکم ہوگا؟

امام ابوحنیفہ کے نزدیک اگر قرض لیا ہوا سامان ایسا ہو جس کی منتقلی پر اخراجات آتے ہوں یا بوجھ اٹھانا پڑتا ہو تو قرض دہندہ کی یہ شرط نامعتبر ہوگی، اور مقروض نے جہاں قرض حاصل کیا ہے وہیں اس کی ادائیگی واجب ہوگی، علامہ حصکفی نے ناجائز شرطوں کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے: "وکذا لو اقرضه طعاما بشرط رده في مكان آخر"(۴) اور اگر وہ شی ایسی ہو جس کے پہنچانے کے لئے اخراجات اور بار برداری مطلوب ہو لیکن راستہ کے امکانی خطرات سے تحفظ حاصل کرنا مقصود ہو، یعنی مقصد یہ ہو کہ اگر اس شخص کو قرض دے دیں گے اور فلاں دوسری جگہ حاصل کریں گے تو درمیان میں جو سامان کے لٹ جانے یا کھو جانے کا اندیشہ ہے ہم اس سے بچ جائیں گے، ایسی صورت کو "سفتجہ" کہتے ہیں، یہ مکروہ ہے۔(۵)
(تفصیل کے لئے دیکھئے "سفتجہ")

البتہ اگر پہلے سے اس قسم کی شرط نہ ہو اور مقروض خود ہی دوسرے شہر میں پیسہ ادا کردے تو بلاکراہت جائز ہے۔(۶)

شوافع کے نزدیک اگر سامان کی منتقلی کے لئے اخراجات اور بار برداری کی ضرورت ہو تو جس جگہ میں قرض لیا گیا تھا اس کے علاوہ دوسری جگہ قرض دہندہ کے لئے لینا واجب ہے اور نہ قرض گیرندہ کے لئے دینا واجب ہے، لیکن اگر ایسی چیز کا قرض ہو

(۱) کشاف القناع ۳/۳۰۱
(۲) بدائع الصنائع ۷/۳۹۵، تحفة المحتاج ۵/۴۷، المغني ۴/۳۳۸-۳۳۹
(۳) القوانين الفقهية ۲۹۵
(۴) الدر المختار ۴/۲۹۴
(۵) حوالۂ سابق
(۶) المغنی ۴/۳۶۳

نیز یہ بات ذہن میں رہنی چاہئے کہ جن فقہاء نے قرض میں تعیین مدت کی رعایت کو لازم قرار نہیں دیا ہے ان کے یہاں بھی یہ حکم قضاءً ہے، دیانۃً ایفاء عہد تمام ہی فقہاء کے نزدیک واجب ہے، علامہ ابن نجیم اور حصکفی کی اس سلسلہ میں وہی رائے ہے جو مالکیہ کا ہے۔(۱)

وثیقۂ قرض

قرض دہندہ کے لئے یہ بات درست ہے کہ مقروض سے اپنے دیئے ہوئے قرض کے لئے کوئی وثیقہ حاصل کرلے تاکہ اس کے لئے ثبوت یا قرض کے حصول کا ذریعہ بن سکے۔

یہ وثیقہ تین طرح کا ہوسکتا ہے، دستاویز، کفیل، رہن، دستاویز سے مراد یہ ہے کہ قرض کے سلسلہ میں کوئی تحریر مرتب کرلی جائے اور اس پر مقروض کی طرف سے وصول کا اقرار لے لیا جائے، مزید تاکید وتوثیق کے لئے اس پر گواہان کے دستخط بھی لئے جاسکتے ہیں، خود قرآن مجید نے تلقین کی ہے کہ اگر ایک مدت کے لئے دین کا لین دین ہو تو اسے قلمبند کرلیا جائے۔ اذا تداینتم بدین الی اجل مسمی فاکتبوہ۔ (البقرہ: ۲۸۲)

کفالت سے مراد یہ ہے کہ مقروض کی طرف سے کوئی شخص اس بات کی ذمہ داری قبول کرے کہ اگر مقروض نے قرض ادا نہیں کیا تو وہ اس کی ادائیگی کا ذمہ دار ہوگا۔ (تفصیل کے لئے دیکھئے "کفالت")

رہن کا مطلب یہ ہے کہ قرض دہندہ مقروض سے کوئی ایسی چیز اپنے پاس رکھوالے جس کو فروخت کرکے قرض وصول کرسکتا ہو۔ (تفصیل کے لئے دیکھئے: رہن)

ان تینوں صورتوں کے درست ہونے پر فقہاء کا اتفاق ہے۔

قرض پر نفع حاصل کرنا

قرض دہندہ کا یہ شرط لگانا کہ مقروض اسے اضافہ کے ساتھ واپس کرے، حرام ہے اور سود میں داخل ہے، کیونکہ آپ ﷺ نے قرض پر نفع حاصل کرنے سے منع فرمایا اور بعض روایتوں میں اسے سود قرار دیا گیا: کل قرض جر منفعۃ فھو ربا۔(۲) اس پر تمام فقہاء کا اتفاق ہے۔(۳)

مقدار میں اضافہ تو حرام ہے ہی، کیفیت میں بہتری کی شرط لگانا بھی جائز نہیں، مثلاً معمولی چیز ہو اور شرط لگائی کہ اس کے بدلے بہتر واپس کرے، یہ بھی درست نہیں۔(۴) اگر قرض دہندہ نے شرط تو نہ لگائی لیکن مقروض نے بطور خود عمدہ چیز واپس کی یا زیادہ مقدار کے ساتھ واپس کی تو ایسا کرنا جائز ہے۔

آج کل بعض ادارے قرض جاری کرتے ہیں اور قرض کے تناسب سے مقروض سے ماہانہ فیس، کمیشن وصول کرتے ہیں، یہ صورت جائز نہیں اور یہ صورت بھی سود کے دائرہ میں آتی ہے، ایسے قرض کو غیر سودی قرض کہنا محض دھوکہ ہے۔

قرض پر بالواسطہ نفع

فقہاء نے نہ صرف یہ کہ قرض پر اضافہ کو ناجائز قرار دیا اور اس کو نفع اٹھانے کا ذریعہ بنانے سے منع فرمایا بلکہ بالواسطہ طریقہ پر قرض سے نفع حاصل کرنے کا راستہ بھی بند کردیا، مثلاً: مقروض قرض دہندہ سے کوئی معمولی چیز گراں قیمت میں خریدے، یہ بھی مکروہ ہے،(۵) اسی طرح یہ صورت بھی مکروہ ہے کہ مثلاً کوئی شخص قرض لینے کے لئے آئے تو قرض دہندہ ساٹھ روپیہ تو اسے قرض دیدے اور دس روپیہ کی چیز اسے چالیس روپیہ میں فروخت کردے؛ تاکہ مقروض کے یہاں اس کے سو روپے ہوجائیں، حالانکہ مقروض کو اس سے ستر روپیہ ہی حاصل ہوا۔(۶)

---

(۱) الاختیارات الفقہیہ ۱۳۲

(۲) دیکھئے: تلخیص الحبیر ۳۴/۳

(۳) بدائع الصنائع ۳۹۵/۷، المغنی ۴۳۶/۶

(۴) ہندیہ ۲۰۲/۳

(۵) الدر المختار علی هامش الرد ۱۸۰/۴

(۶) ردالمحتار ۱۷۵/۴

مقصد کے لئے جائز ہو اور لکھنے کے کام آتا ہو، اس سے استنجاء مکروہ ہونا چاہئے۔ واللہ اعلم

قرعہ

شریعت میں قرعہ اندازی کی کیا حیثیت ہے؟ — اس سلسلہ میں قاضی خان نے علامہ سرخسیؒ سے ایک اصولی بات نقل کی ہے کہ قرعہ کی تین صورتیں ہیں :

۱) قرعہ اندازی کے ذریعہ کسی کا حق ثابت کیا جائے اور کسی کو محروم کیا جائے، جیسے کسی شخص نے اپنے غلاموں میں سے بلا تعیین ایک کو آزاد کیا، پھر قرعہ اندازی کے ذریعہ اس ایک کو متعین کیا جائے — یہ صورت درست نہیں۔

۲) قرعہ اندازی کا مقصد محض دلداری ہو، جیسے شوہر کو سفر میں اپنی چند بیویوں میں سے کسی بھی ایک کو ساتھ رکھنے کا حق حاصل ہے، اور اس کے لئے جائز ہے کہ جس کو چاہے انتخاب کرلے، لیکن اپنے اختیار تمیزی کو استعمال کرنے کے بجائے قرعہ اندازی کے ذریعہ رفیقہ سفر کو متعین کرلینے میں ان لوگوں کی بھی دلداری ہے، جو ساتھ نہ جاسکیں — یہ صورت جائز ہے۔

۳) حق تو معلوم اور حسب استحقاق مقرر کیا جائے، لیکن کون سا حصہ کس کا حق قرار پائے؟ اس کی تعیین قرعہ کے ذریعہ کی جائے، جیسا کہ مشترک زمین کے دو بھائیوں کے لئے دو حصے کئے جائیں، لیکن کس کا حصہ کس سمت سے ہو؟ اس پر اتفاق نہ ہو پائے، چنانچہ قرعہ اندازی کے ذریعہ ہر ایک کے حصہ کی تعیین کی جائے، یہ صورت بھی جائز ہے۔(۱)

یہ حنفیہ کا نقطۂ نظر ہے — فقہاء کی توضیحات کو پیش نظر رکھا جائے تو اندازہ ہوتا ہے کہ اس مسئلہ میں مالکیہ حنفیہ سے قریب ہیں، اور شوافع و حنابلہ بعض صورتوں میں ثبوت حق کے لئے بھی قرعہ اندازی کو کافی سمجھتے ہیں۔ واللہ اعلم

بیویوں میں باری کے آغاز کے لئے قرعہ

اس سلسلہ میں فقہاء کے درمیان جس اہم مسئلہ میں اختلاف ہے وہ یہ کہ اگر کسی شخص کی ایک سے زیادہ بیویاں ہوں اور ان کی باری متعین کرنی ہو تو باری کے آغاز کے لئے شوہر خود ان میں سے کسی کو متعین کرے گا یا قرعہ اندازی کے ذریعہ تعیین کرنی ہوگی؟ — حنفیہ(۲) اور مالکیہ(۳) کے یہاں قرعہ اندازی کی ضرورت نہیں، شوہر اپنی مرضی سے باری کا سلسلہ متعین کرے، شوافع(۴) اور حنابلہ(۵) کے نزدیک قرعہ اندازی ضروری ہے۔

رفاقت سفر کے لئے قرعہ اندازی

دوسرے اگر کسی شخص کی ایک سے زیادہ بیویاں ہوں اور وہ سفر پر جائے اور کسی بیوی کو ساتھ رکھنا چاہے تو شوافع اور حنابلہ کے نزدیک اس صورت میں بھی قرعہ اندازی واجب ہوگی،(۶) ان حضرات کی دلیل حضرت عائشہؓ کی روایت ہے کہ آپ ﷺ جب سفر پر تشریف لے جاتے تو ازواج مطہرات کے درمیان قرعہ اندازی فرماتے: "کان اذا اراد سفرا اقرع بین نسائہ"(۷) — مالکیہ کے نزدیک قرعہ اندازی کے ذریعہ تعیین جائز نہیں؛ کیونکہ یہ ایک طرح کا جوا اور قمار ہے "انہ ضرب من الخطر والقمار"(۸) حنفیہ کے نزدیک اس موقع پر قرعہ اندازی بہتر ہے، ضروری نہیں، صاحب ہدایہ نے لکھا ہے کہ دوران سفر بیوی کا حق رفاقت شوہر پر واجب نہیں رہتا، کیونکہ شوہر کو اس بات کا اختیار

(۱) فتاویٰ قاضی خان ۳/۵۵۵
(۲) حوالہ سابق
(۳) فتح القدیر ۳/۳۰۱
(۴) شرح مہذب ۱۶/۴۳۵
(۵) المغنی ۷/۳۹۰
(۶) شرح مہذب ۱۶/۴۴۸
(۷) مسلم، حدیث نمبر: ۲۷۷۰، باب القرعۃ بین النساء اذا ارادوا سفرا
(۸) فتح الباری ۹/۳۶۹

ﷺ نے ذوی القربی کے حصہ میں بنو ہاشم کو دیا تھا، اس سے آگے کے لوگوں کو اس مد میں شامل نہیں فرمایا تو حنابلہ کے نزدیک بھی مرد و عورت دونوں اس میں شریک ہوں گے اور استحقاق سب کا یکساں ہوگا۔(۱)

اقارب کے لئے وصیت

خود اس مسئلہ میں بھی اختلاف ہے کہ اقرباء کے علاوہ کے لئے وصیت جائز بھی ہوگی یا نہیں؟ حسن بصری اور طاؤس کے نزدیک قرابت مندوں کے سوا دوسروں کے لئے وصیت جائز نہیں، امام احمد کا یہی قول ہے اور اکثر فقہاء کے نزدیک دوسروں کے لئے بھی وصیت جائز ہے۔(۲)

قرینہ

قرینہ "قرن" (ملانا) سے ماخوذ ہے، اصطلاح میں قرینہ اس بات کو کہتے ہیں جو مطلوب کی طرف اشارہ کرے: امر یشیر الی المطلوب۔(۳)

قضاء میں قرائن سے مدد لینا

قرائن بھی ان امور میں سے ہے جن کے ذریعہ قاضی صحیح نتیجہ تک پہنچنے میں مدد لیتا ہے، اس لئے فقہاء نے قرائن کو شرعی حجتوں میں شمار کیا ہے، ابن نجیم، ابن فرحون نے ان ذرائع کو نقل کرتے ہیں جن پر فیصلہ کی بنیاد رکھی جاتی ہے، ان میں سے آخری طریقہ کسی معاملہ کو ثابت کرنے کا یوں ذکر کیا گیا ہے۔

القرائن الدالة على ما يطلب الحكم به دلالة واضحة بحيث تصيره في حيز المقطوع به۔(۴)

اور قرائن کی مثال دی ہے کہ ایک انسان کسی گھر سے نکلتا ہے، جو اس کے ہاتھ میں چھرا ہے جو خون سے تر بتر ہے، نکلنے والے کی رفتار تیز ہے اور اس پر خوف کی کیفیت ہے، فوراً ہی لوگ اندر داخل ہوتے ہیں تو دیکھتے ہیں کہ ایک انسان ابھی ابھی ذبح کیا ہوا پڑا ہوا ہے، خون سے لت پت ہے، کوئی دوسرا شخص گھر میں موجود ہے اور جو باہر نکلتے ہوئے دیکھا گیا ہو وہی شخص قاتل تصور کیا جائے گا کیونکہ صورت حال پوری طرح اس کے قاتل ہونے کا یقین دلاتی ہے۔(۵)

علامہ ابن فرحون مالکیؒ (م: ۷۹۹ھ) نے قرائن سے فیصلہ پر مدد لینے کی بابت تفصیل سے گفتگو کی ہے اور قرآن و حدیث نیز سلف صالحین کے عمل سے اس پر استدلال بھی کیا ہے، ابن فرحون کا بیان ہے کہ حضرت یوسف علیہ السلام کے بھائیوں نے جب حضرت یوسف علیہ السلام کی خون آلود قمیص حضرت یعقوب علیہ السلام کی خدمت میں پیش کی تو آپ علیہ السلام نے ان کی تصدیق سے انکار فرمایا اور ان سے کہا کہ بھیڑیا تو بڑا حلیم و بردبار تھا کہ یوسف علیہ السلام کو تو کھا گیا لیکن ان کی قمیص کو مس بھی نہ لگایا! ظاہر ہے کہ یہ قرینہ ہی سے استدلال تھا، اسی طرح حضرت یوسف علیہ السلام پر عزیز مصر کی خاتون نے تہمت لگائی اور ان کے فیصلہ کے لئے جناب باری نے ایک شیرخوار بچہ کو قوت گویائی عطا کیا اور اس نے کہا: اگر قمیص آگے سے پھٹی ہوئی ہے تو حضرت یوسف علیہ السلام پر تہمت لگانے والی سچی ہے، اور اگر پیچھے سے پھٹی ہوئی ہے تو حضرت یوسف علیہ السلام اس الزام سے بری ہیں، یہ بھی قرینہ ہی سے استدلال ہے، کیونکہ سامنے سے کپڑے کا پھٹا ہونا اس کے مقابلہ میں ظلم کی طرف سے مدافعت کی علامت ہے اور پشت کی جانب سے کپڑے کا پھٹا ہونا حضرت

---

(۱) المغنی ۶/۱۳۶
(۲) بدایۃ المجتہد ۲/۳۳۲
(۳) کتاب التعریفات ۱۸۱
(۴) المعجم الوسیط ۲/۷۳۰
(۵) تبصرۃ الحکام ۲/۹۷

قتل کی علامت ہو، جیسے زخم ہو، مار پیٹ کا نشان ہو، گلا گھونٹنے کی علامت ہو، کان، آنکھ سے خون نکلا ہو تو مقتول کے ولی کو حق دیا جائے گا کہ وہ اہل محلہ میں سے پچاس اشخاص کا انتخاب کرے، ان سے قسم لی جائے گی کہ نہ ہم نے اس کو قتل کیا اور نہ ہم اس بات سے واقف ہیں کہ کس نے اس کو قتل کیا ہے؟ تو اگر مقتول کے اولیاء نے اہل محلہ کے خلاف قتل عمد کا دعویٰ کیا ہے تو اہل محلہ پر اجتماعی طور پر دیت لازم کر دی جائے گی، اور اگر دعویٰ قتل خطا کا ہے تو ان کے عاقلہ رشتہ دار، متعلقین تین سال کی مدت میں قتل خطا کی دیت ادا کریں گے۔ (۱) — قسامت کا منشا، اہل محلہ کو ان کی دینی و سماجی ذمہ داریوں پر متنبہ کرنا ہے، تمام اہل محلہ کا فرض ہے کہ وہ اپنے علاقہ میں ظلم و جور کو پنپنے نہ دیں، لوگوں کی زندگی کے تحفظ کو یقینی بنائیں اور شرپسند عناصر کو اپنی قوت سے لگام دیں، اگر ان کے علاقہ میں کسی شخص کے قتل کا واقعہ پیش آیا تو جہاں قاتل مجرم ہے، وہیں وہ لوگ بھی مجرم ہیں جو قاتل کا ہاتھ تھامنے اور ایک معصوم زندگی کو بچانے میں ناکام رہے۔

اگر پچاس کی تعداد پوری نہ ہو تو جو لوگ موجود ہوں انہیں سے مکرر قسم لے کر پچاس کی تعداد پوری کی جائے گی، ہاں اگر کوئی شخص قسم کھانے سے انکار کر جائے تو اس کو قید کیا جائے گا تا آنکہ وہ بھی قسم کھالے، البتہ نابالغ بچے، عورت اور فاتر العقل سے قسم نہیں لی جائے گی، یہ بھی ضروری ہے کہ مقتول پر طبعی موت کے آثار نہ پائے جائیں، اگر ایسی علامتیں ہوں جو طبعی اموات کی صورت میں بھی پیدا ہوتی ہیں، جیسے منہ یا ناک سے خون نکلنا تو اس کی بنا پر قسامت نہیں ہوگا؛ کیونکہ اب اس کا واقعہ قتل ہونا بہت مشکوک ہے۔ (۲)

مالکیہ، شوافع اور حنابلہ کے نزدیک قسامت کے لئے صرف کسی محلہ میں لاش کا پایا جانا کافی نہیں، بلکہ یہ بھی ضروری ہے کہ کوئی قرینہ بھی جہاں قتل کا موجود ہو، مثلاً کسی شخص سے مقتول کی دشمنی آرہی ہو، یا مقتول کے خاندان اور اہل محلہ کے درمیان پہلے سے آویزش ہو، ان حضرات کے نزدیک پہلے اولیاء مقتول سے اس شخص کے خلاف قسم لی جائے گی، جس پر قتل کا شبہ ہے، اور پھر اگر لوگوں نے قتل عمد کی بابت قسم کھائی تو اس شخص سے قصاص لیا جائے گا، (۳) اور واقعہ ہے کہ ائمہ ثلاثہ کا مسلک اس باب میں کچھ بہتر نہیں آتا کہ اول تو اولیاء مقتول سے ان دیکھی بات پر قسم لی جائے اور پھر اس قسم پر بھی فیصلہ قتل کا کیا جائے، حنفیہ نے اس سلسلہ میں حضرت عمر ﷺ کے فیصلہ کو اصول بنایا ہے، روایت میں یہ ضرور ہے کہ عبد اللہ بن سہل یہودیوں کے درمیان مقتول پائے گئے، مقتول کے اولیاء طالب قصاص تھے، تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ تم میں سے پچاس آدمی کسی شخص کے بارے میں قسم کھائیں کہ وہ قاتل ہیں، (۴) لیکن ظاہر ہے کہ حضور ﷺ یہ فرمانا بطور تعجب و توبیخ کے تھا اور ان کے اصرار کی نامعقولیت کو ظاہر کرنا مقصود تھا، اگر یہ توجیہ نہ کی جائے تو یہ حدیث، شریعت کے اصول مسلمہ اور قواعد مقررہ کے خلاف ہو جائے گی، اسی لئے حافظ ابن رشد باوجود مالکی ہونے کے اس مسئلہ میں ائمہ مالکیہ کی طرف رجحان نہیں رکھتے۔ (۵)

قسمت

(بٹوارہ)

"قسمت" کے لغوی معنی تقسیم کرنے کے ہیں — فقہاء کی اصطلاح میں کسی متعین چیز میں پھیلے ہوئے حصہ کو یکجا کرنے کا نام قسمت ہے "هي جمع نصيب شائع في معين" (۶) (بخاری)

---

(۱) الدر المختار علی هامش الرد ۵/۶۰۱-۶۰۲ (۲) حوالہ سابق ۵/۶۰۳
(۳) دیکھئے المغنی ۸/۲۲-۶۸ اور اس کے بعد
(۴) بخاری ۲/۱۰۶۴ باب اکرام الکبیر و یبدأ الأکبر بالکلام والسؤال — عن رافع بن خدیج و سهل بن حثمة
(۵) بدایة المجتهد ۲/۴۲۲-۴۲۶ (۶) البحر الرائق ۸/۱۶۷

طور پر تقسیم ہو چکی ہو، اس سے مرکب ہے، ایک افراز، دوسرے معاوضہ۔(۱)
افراز سے مراد ہے شرکاء کے حصے کو ایک دوسرے سے علاحدہ اور ممتاز کر دینا، اور معاوضہ کے معنی ہیں ایک دوسرے سے تبادلہ کے۔ کیونکہ اصل میں تو تقسیم کی جانے والی شی کے ہر جزء میں تمام شرکاء کا حصہ ہے، تقسیم کے ذریعہ ہر فریق دوسرے فریق کے حصہ میں اپنی ملکیت کا تبادلہ اس حصہ سے کرتا ہے، جو خود اس کے لئے متعین ہوا ہے۔

"تقسیم" کا ثبوت قرآن سے بھی ہے اور حدیث سے بھی، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

ونبئهم ان الماء قسمة بينهم كل شرب محتضر. (القمر: ۲۸)

نیز ارشاد ہے:

واذا حضر القسمة اولو القربى. (نساء: ۸)

حدیث میں آپ ﷺ کے فتح خیبر کے موقع سے مال غنیمت کے درمیان تقسیم کا ذکر موجود ہے، نیز تقسیم کے مشروع و جائز ہونے پر فقہاء کا اجماع و اتفاق ہے۔(۲) نیز یہ ایک ضرورت ہے کہ تقسیم کے بغیر آدمی کا بلا شرکت غیرے تصرف کرنا ممکن نہیں ہوتا۔

کون تقسیم کرے؟

تقسیم اصل میں تو قاضی کے فرائض میں سے ہے، اسی لئے بہتر تو یہ ہے کہ قاضی ہی "قاسم" یعنی تقسیم کرنے والے کو متعین کرے، اور اس کی اجرت بھی بیت المال سے ادا کی جائے، کہ اس میں لوگوں کے لئے سہولت بھی ہے اور تہمت سے حفاظت بھی، گو یہ صورت بھی درست ہے کہ خود متعلقہ فریق سے تقسیم کی مناسب اور معروف اجرت حاصل کی جائے۔ البتہ یہ ضروری ہے کہ یہ شخص ضروری ہے کہ شخص کو دیانت دار، قابل اعتبار (عادل)، قابل بھروسہ (مامون) اور تقسیم کے اصول سے واقف ہو۔ — یہ بھی درست ہے کہ لوگ بطور خود باہمی رضامندی سے اپنی مشترک املاک کو تقسیم کر لیں، بشرطیکہ شرکاء میں کوئی نابالغ نہ ہو، اگر شرکاء میں کوئی نابالغ ہو تو قاضی سے رجوع کرنا ضروری ہے، تاکہ اس کے مفادات کا تحفظ ہو سکے۔

اگر تقسیم کی اجرت مالکان حصص سے وصول کی جائے تو امام ابو حنیفہ کے یہاں تمام حصہ دار برابر اجرت ادا کریں گے گو ان کے حصص میں تفاوت ہو، امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک لوگوں کے حصوں کی نسبت سے اسی کو اجرت ادا کرنی پڑے گی۔(۳)

کیا قاضی ثبوت ملکیت بھی طلب کرے؟

خریدی ہوئی غیر منقولہ جائیداد کو خریداروں کے کہنے پر تقسیم کر دی جائے گی، اسی طرح چند "وارثین" کسی منقولہ یا غیر منقولہ چیز کے مشترک طور پر مالک ہونے کا دعویٰ اور تقسیم کر دینے کی خواہش کریں تب بھی قاضی ان کے کہنے پر اس شی کی تقسیم کر دے گا، یہ ضروری نہ ہوگا کہ ان سے ملکیت پر گواہان طلب کئے جائیں۔ اسی طرح کوئی منقولہ شی اور جو میراث کی حیثیت سے چند آدمیوں میں مشترک ہو اور وہ مدعی ہوں کہ مورث کی وفات ہو چکی ہے اور صرف یہی حضرات میراث کے حقدار ہیں، جب بھی قاضی گواہان و ثبوت طلب کئے بغیر تقسیم کر دے گا۔ — البتہ اگر مال غیر منقول کے بارے میں چند افراد قاضی کے پاس حاضر ہوں اور اس سے میراث کا دعویٰ کریں تو جب تک یہ حضرات گواہان کے ذریعہ مورث کی وفات پانا اور ورثاء کی تعداد ثابت نہ کر دیں اس وقت تک قاضی تقسیم نہیں کرے گا، نیز ان حضرات نے جن لوگوں کے لئے

(۱) ہدایہ ۴:۴۰۳
(۲) ملخص از: ہدایہ ۴:۴۰۶–۴۰۷، البحر الرائق ۸:۱۴۸
(۳) دیکھئے حوالہ سابق، المغنی ۱۰:۱۲۴

حق میراث ثابت کیا ان میں کوئی غائب ہو یا نابالغ ہو تو قاضی غائب شخص کی طرف سے کسی کو وکیل اور نابالغ کے لئے کسی کو وصی متعین کرکے تقسیم عمل میں لائے گا۔ (۱)

مطالبۂ تقسیم کب قبول کرنا ضروری ہے؟

مشترک جائداد کی تقسیم کے مطالبہ کو قبول کرنا کب ضروری ہے اور کب نہیں؟ اس سلسلے میں اصول یہ ہے کہ اگر ہر فریق کے حصہ کی مقدار اتنی ہو کہ تقسیم کے بعد وہ اس سے فائدہ اٹھا سکتا ہو تو ایک شریک کے مطالبہ پر بھی قاضی جائداد تقسیم کردے گا، اور دوسرے شرکاء کو تقسیم پر مجبور کرے گا، اور اگر ہر فریق کے حصہ کی مقدار اتنی کم ہو کہ تقسیم کی صورت میں کوئی بھی اس سے مطلوب مقصد حاصل نہیں کر پائے گا، جیسے کنواں، دیوار، حمام وغیرہ تو محض بعض شرکاء کے مطالبہ پر تقسیم عمل میں نہیں آئے گی، جب تک کہ تمام شرکاء راضی نہ ہو جائیں — تیسری صورت یہ ہے کہ بعض شرکاء کا حصہ اتنا ہو کہ تقسیم کے بعد بھی وہ اس سے نفع اٹھا سکتا ہو، تو جس شخص کا حصہ زیادہ ہو اس کے مطالبہ پر تقسیم عمل میں آئے گی، گو دوسرا فریق راضی نہ ہو، اور جس کا حصہ کم ہو وہ اگر یکطرفہ طور پر تقسیم کا مطالبہ کرے تو اس کا اعتبار نہیں، یہ قول مشائخ حنفیہ میں خصاف کا ہے اور اسی پر فتویٰ ہے، امام ابوبکر جصاص رازی کا قول اس کے برعکس ہے، لیکن اس پر فتویٰ نہیں۔ (۲)

جن اشیاء کو تقسیم کرنا ہے اگر وہ مختلف جنس کی ہوں اور تقسیم میں ایک کے حصہ میں ایک جنس کی شئی اور دوسرے کے حصہ میں دوسری چیز پڑے تو ایسی تقسیم کے لئے بھی باہمی رضامندی ضروری ہے، کیوں کہ یہ ایک طرح کا تبادلہ ہے اور تبادلہ کے لئے باہمی رضامندی ضروری ہوتی ہے۔ (۳)

جن لوگوں کو تقسیم کی ذمہ داری سونپی گئی ہے ان کو چاہئے کہ تقسیم نامہ بھی مرتب کرلیں تاکہ حقوق کی حفاظت ہو سکے، تقسیم میں عدل کا پورا خیال رکھیں، ہر ایک کے حصوں کو ناپ کر مقدار متعین کریں، عمارتوں کی قیمت لگائیں، ہر ایک کا راستہ اور پانی کے حصول کا ذریعہ بھی جداگانہ ہو، پھر مختلف حصوں پر ایک، دو، تین نمبر لگادیں، اور قرعہ اندازی کے ذریعہ جس کے نام پر جو حصہ آئے وہ اسے دیدیں، ظاہر ہے کہ قرعہ اندازی اس وقت ہے جب کہ لوگ کسی ایک ہی حصہ پر اصرار کرتے ہوں، باہمی رضامندی کی صورت قرعہ اندازی کی ضرورت نہیں، نیز قاضی کو اس بات کا حق حاصل ہے کہ بغیر قرعہ اندازی کے ہر ایک کے لئے حصہ متعین کردے۔ (۴)

تقسیم کا طریقہ

اگر یہ صورت ہو کہ مثلاً ایک صاحب کو زمین مل رہی ہو اور دوسرے صاحب کو ان کے حصہ زمین کے بدلہ رقم دلادی جائے تو یہ بھی جائز ہے، لیکن اس کے لئے فریقین کی رضامندی ضروری ہے، کیونکہ جس شخص کے ذمہ روپیہ رکھا گیا ہے ممکن ہے وہ بعد کو ادا نہ کرے۔ (۵) — فقہاء کی اس توجیہ سے معلوم ہوا کہ تقسیم میں روپیہ کو داخل کرنے سے اسلئے منع کیا گیا ہے کہ وہ بطور دین اس کے ذمہ رہے گا اور یہ بات مشکوک ہے کہ وہ بعد میں اس کی ادا کرے، لیکن اگر قاضی نے معاوضہ کی مقدار رقم لے لی، اور ادا کردیا اور اس کے بغیر بظاہر اس طرح تقسیم ممکن نہ ہو کہ وہ جائداد فائدہ اٹھانے کے لائق رہے، تو ایسی صورت میں قاضی کو حق ہونا چاہئے کہ وہ ایسی تقسیم کو لازم کرے۔ واللہ تعالیٰ اعلم

تقسیم میں امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اصول یہ ہے کہ جن

(۱) ہدایہ ۴/۴۱۰-۴۱۱، البحر الرائق ۸/۲۵۹
(۲) البحر الرائق ۸/۱۶۸
(۳) ہدایہ ۴/۴۱۲
(۴) حوالۂ سابق ۴/۴۱۳، البحر الرائق ۸/۱۶۹
(۵) حوالۂ سابق

تقسیم کالعدم ہو جائے گی اور اس کا حصہ نکالنے کے بعد دوبارہ تقسیم عمل میں آئے گی۔

تیسری صورت یہ ہے کہ کسی ایک فریق کے حصہ میں استحقاق نکل آیا، اور استحقاق کسی متعین جگہ کا نہ ہو بلکہ غیر متعین ہو، مثلاً نصف ایکڑ، لیکن یہ متعین نہ ہو کہ نصف ایکڑ کس طرف سے ہے؟ تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس صورت میں بھی مکمل تقسیم رد نہیں ہوگی، البتہ وہ اپنے نقصان کے لئے دوسرے فریقوں سے مطالبہ کرے گا، جو اس نقصان کو پورا کریں گے، امام ابو یوسفؒ کے نزدیک تقسیم کالعدم ہو جائے گی۔(۱)

اگر میراث کی تقسیم کے بعد معلوم ہوا کہ میت کے ذمہ دین باقی ہے تو اگر ورثاء اس دین کو ادا کردیں یا قرض خواہ معاف کردے، یا میراث کا اتنا حصہ تقسیم سے باقی رہ گیا ہو جو اس قرض کی ادائیگی کے لئے کافی ہو جائے، تب تو یہ تقسیم باقی رہے گی ورنہ یہ تقسیم رد ہو جائے گی، اور دین کی ادائیگی کے بعد دوبارہ تقسیم عمل میں آئے گی۔(۲)

مہایأت (باری باری استفادہ)

تقسیم ہی سے متعلق ایک صورت مہایات کی ہے، مہایات سے مراد یہ ہے کہ باری باری کسی چیز سے فائدہ اٹھایا جائے، چونکہ بعض دفعہ کسی چیز کی حسی تقسیم دشوار یا ناممکن ہوتی ہے، اس لئے استحساناً تقسیم میں مہایاۃ کو جائز قرار دیا گیا ہے،(۳) حضرت صالح علیہ السلام کے واقعے میں قرآن نے نقل کیا ہے کہ ایک دن حضرت صالح علیہ السلام کی اونٹنی کے پینے کی باری مقرر تھی اور ایک دن دوسرے لوگوں کے لئے، ھذہ ناقة لها شرب ولكم شرب يوم معلوم، (الشعراء: ۱۵۵) اسی طرح غزوۂ بدر کے موقع سے آپ ﷺ نے تین آدمیوں کے حصے میں ایک اونٹنی رکھی تھی کہ وہ باری باری اس پر سوار ہوں، یہ بھی مہایاۃ کی ایک صورت ہے، اسی لئے اس کے جائز ہونے پر امت کا اجماع ہے۔(۴)

گھر کے بارے میں طے کیا کہ گھر کے ایک حصے میں ایک فریق رہیں گے، دوسرے حصہ میں دوسرے فریق، یا ایک فریق نیچے اور دوسرا فریق اوپر، یا کچھ مدت ایک فریق اور کچھ مدت دوسرا فریق، یہ تمام ہی صورتیں درست ہیں، اور مہایاۃ کے ذریعہ جو حصہ بازمانہ استعمال کے لئے حاصل ہوا، اس میں وہ کسی اور کو کرایہ پر لگا کر بھی نفع اٹھا سکتا ہے۔

اگر دو فریق میں سے ایک کی موت واقع ہو جائے تو اس سے مہایاۃ ختم نہیں ہوگی، البتہ اگر دو فریق میں سے ایک مہایاۃ چاہتے ہوں اور دوسرا فریق مکمل تقسیم، تو قاضی تقسیم کرے گا: کیونکہ تقسیم کی صورت منفعت کے حصول میں زیادہ مکمل ہے، — امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک جانور کی سواری میں مہایات درست نہیں، کیونکہ سواری کرنے والے کے اعتبار سے سواری کے استعمال میں فرق واقع ہوتا ہے، امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک یہ صورت بھی جائز ہے،(۵) — موجودہ زمانہ میں مشینی سواریوں کو بھی اسی پر قیاس کیا جا سکتا ہے۔ واللہ اعلم

قسم

دیکھئے : "یمین"

قسیس

یہ لفظ اصل میں رومی زبان کا ہے۔ جو عربی زبان میں داخل ہو گیا ہے، قسیس کے معنی عالم اور عبادت گذار شخص کے ہیں،(۶)

---

(۱) ہدایہ ۴/۴۲۳، البحر الرائق ۸/۱۵۶

(۲) مرآۃ مسائل ۳/۴۲۲

(۳) ہدایہ ۴/۴۲۳

(۴) البحر الرائق ۸/۱۵۸

(۵) ہدایہ ۴/۴۲۴

(۶) تفسیر قرطبی ۶/۲۵۸

سلسلہ میں اسی کی صراحت کی ہے۔(۱)

(۳) مقتول پر مالک کو ملکیت حاصل نہ ہو، چنانچہ مالک اگر اپنے غلام کو قتل کر دے تو وہ گنہگار بھی ہوگا اور اس کی تعزیر بھی کی جائے گی، لیکن مالک سے اس کا قصاص نہیں لیا جائے گا۔(۲)

اگر مرد عورت کا قاتل ہو؟

بعض صورتوں کی بابت فقہاء کے درمیان اختلاف رائے بھی ہے، ان ہی میں سے ایک یہ ہے کہ اگر مرد عورت کا قاتل ہو تو مرد قتل نہیں کیا جائے گا، یہ بعض فقہاء کا مسلک ہے، لیکن جمہور فقہاء کے نزدیک مرد بھی عورت کے بدلہ قتل کیا جائے گا، کیونکہ قرآن مجید نے قصاص کا جو قانون مقرر کیا ہے اس کی بنیاد یہ ہے کہ ایک شخص انسانی کے مقابلے میں دوسرے شخص انسانی کو قتل کیا جائے گا: (۳) النفس بالنفس (مائدہ: ۴۵) اس میں کوئی تفریق نہیں ہے، آنحضور ﷺ نے ایک خاتون کے قصاص میں ایک یہودی کو قتل کرایا تھا۔(۴)

غیر مسلم کا قتل

ایسا غیر مسلم جو مسلمان ملک کا شہری ہو جس کو اصطلاح میں "ذمی" کہتے ہیں، اگر مسلمان اسے قتل کر دے تو امام ابوحنیفہؒ کے یہاں وہ مسلمان بھی اس کے بدلہ قتل کیا جائے گا، شوافع اور حنابلہ کے نزدیک غیر مسلم کے بدلہ مسلمان بطور قصاص قتل نہیں کیا جائے گا،(۵) امام مالک کے یہاں اگر ایسے غیر مسلم کو دانستہ ذبح کر دے تب تو مسلمان قاتل قصاص میں قتل کیا جائے گا ورنہ نہیں۔(۶)

حنفیہ کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ قرآن نے جو قصاص کے اصول متعین کئے ہیں وہ یہ ہیں کہ کسی بھی انسانی جان کی ہلاکت موجب قصاص ہے، اسی لئے حکم قصاص کو عام رکھا گیا ہے، اور مسلمان اور غیر مسلم کی کوئی تفریق نہیں کی گئی ہے، ارشاد ہے: کتب علیکم القصاص فی القتلیٰ (بقرہ: ۱۷۸) اور: کتبنا علیہم فیہا ان النفس بالنفس (مائدہ: ۴۵) نیز فرمایا گیا: ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لولیہ سلطانا (بنی اسرائیل: ۳۳) حدیث میں بھی یہ صراحت موجود ہے کہ آپ ﷺ نے ان غیر مسلموں کی جان کو وہی اہمیت دی جو مسلمانوں کی جان کو حاصل ہے: دماؤہم کدمائنا (۷) یعنی ان کا خون ہمارے خون کی طرح ہے، عبدالرحمن بن سلمان سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے ایک مسلمان سے ذمی کا قصاص لیا، اور فرمایا کہ میں عہد کو پورا کرنے کا سب سے زیادہ حقدار ہوں: انا احق من وفی بذمتہ (۸) خلفاء راشدین کا معمول بھی یہی رہا ہے۔(۱)

یہی قیاس کا بھی تقاضا ہے، جب غیر مسلم کے مال کی چوری کی وجہ سے ہاتھ کاٹا جائے گا، اور غیر مسلم عورت سے زنا پر حد زنا جاری ہوگی اور شرعاً ان کے مال کی طرح ان کی جان بھی معصوم ہے یعنی اس پر دست درازی درست نہیں، تو پھر کوئی وجہ نہیں کہ غیر مسلم کا قتل موجب قصاص نہ ہو، پھر جائے غور ہے کہ اگر کسی ملک میں اقلیت کے خون کو اس طرح رائیگاں کر دیا جائے تو کیا اس معاشرہ میں امن بھی برقرار رہ سکے گا، اس لئے حنفیہ کی رائے اسلام کے عادلانہ مزاج اور معاشی مصلحتوں سے قریب تر ہے، اور جن روایتوں میں یہ بات آئی ہے کہ مسلمان غیر مسلم کے بدلہ قتل نہیں کیا جائے گا، وہاں غیر مسلم سے حربی مراد ہے نہ کہ ذمی۔

غلام کا قتل

فقہاء کے درمیان اس بابت بھی اختلاف ہے کہ اگر آزاد

---

(۱) بدائع الصنائع ۷/۲۳۶، ط: دار الکتاب دیوبند
(۲) الدر المختار علی هامش الرد ۵/۳۳۵، المغنی ۸/۲۳۵
(۳) المغنی ۸/۲۸۹
(۴) السنن الکبریٰ ۸/۲۸، حدیث نمبر ۱۵۹۳۳
(۵) الجريمة والعقوبة فی الفقه الاسلامی للشيخ ابی زهرة ۲۰
(۶) بدائع الصنائع ۷/۲۳۶
(۷) بخاری شریف ۲/۱۰۱۳، مسلم شریف ۲/۴۹، ابوداؤد ۶۳۳
(۸) بدایۃ المجتہد ۲/۳۹۹
(۹) مراسیل ابی داؤد ۱۳، باب الدیات

کے لئے اس عہدہ کو قبول کرنا واجب ہے،(۱) جہاں عہدۂ قضاء کی طلب بایں طور مذموم ہے وہاں اس کے برعکس بے سود اور کوئی شخص اس کام کے لائق نہ ہو تو بن طلب خواہش کے بغیر گرچہ ذمہ داری سونپی جائے تو طور عدل کے ساتھ اس فریضہ کو انجام دیا جائے تو اس قدر اس پر جو اجر و ثواب بھی ہے، چنانچہ حضرت عائشہؓ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے قیامت کے دن ان لوگوں کو سایۂ خداوندی میں شرف سبقت کی خوشخبری سنائی جو مسلمانوں کے لئے اسی طرح منصفانہ فیصلہ کریں جیسا اپنے لئے کر سکتے ہیں،(۲) حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے مروی ہے کہ میرے نزدیک ایک دن کا قضاء کی انجام دہی ستر سال کی عبادت سے بہتر ہے،(۳) مشہور روایت ہے کہ آپ ﷺ نے دو آدمیوں کو قابل رشک قرار دیا، ان میں سے ایک وہ ہے جس کو اللہ تعالیٰ نے حکمت و دانائی عطا فرمائی ہے، وہ اس کے ذریعہ فیصلہ کرے اور خود اس پر عمل کرے۔(۴)

قضاء کے چار ارکان

قضاء کے تفصیلی احکام کا دائرہ بہت وسیع ہے اور اس وسعت کو اس طرح سمجھا جاسکتا ہے کہ قضاء کے چار ارکان ہیں، قاضی، "مقضی بہ" یعنی جس چیز کو قاضی اپنے فیصلے کی بنیاد بنائے، "مقضی لہ" یعنی جس کا حق دوسرے پر ثابت ہو، "مقضی علیہ" یعنی جس پر دوسرے کا حق ثابت ہو، اور "قضاء کی کیفیت اور اس کا طریقہ"۔

قاضی مقرر کرنے کا حق

ذیل میں اسی ترتیب سے قضاء کے احکام ذکر کئے جائیں گے، قاضی مقرر کرنے کا حق اصل میں مسلمانوں کے فرماں روا (امام المسلمین) کا ہے، کیونکہ اس کو تمام مسلمانوں پر ولایت حاصل ہوتی ہے،(۵) اگر کسی شخص کو ایک بہت بڑے علاقے پر قاضی مقرر کیا گیا ہو، جس کے لئے اس پورے علاقے کے مقدمات کو فیصل کرنا دشوار ہو تو اس کی اور امیر کی مشترکہ صوابدید ہوگی کہ وہ اس کے دور دراز علاقوں کے لئے علیحدہ قاضی مقرر کردیں، اور اگر ملک کا امیر المؤمنین ان علاقوں سے بہت دور ہو اور قاضی وہاں سے قریب ہو تو پھر یہ فریضہ قاضی سے متعلق ہوگا، اس قاضی کو اصطلاح میں "قاضی اقلیم" کہتے ہیں۔(۶)

ہاں اگر کسی علاقہ پر غیر مسلموں کا قبضہ ہو جائے اور زمام اقتدار مسلمانوں کے ہاتھ میں نہ رہے تو وہاں نصب قاضی کی تین صورتیں ہو سکتی ہیں، اول یہ کہ اگر حکومت نے کسی مسلمان کو مسلمانوں پر ذمہ دار مقرر کردیا ہو، تو وہ ذمہ دار قاضیوں کا تقرر کرے،(۷) — اور اگر حکومت کی طرف سے کسی مسلمان کو بحیثیت ذمہ دار مقرر نہ کیا گیا ہو تو پھر مسلمانوں پر شرعی فریضہ ہے کہ وہ خود باہمی اتفاق رائے سے ایک امیر منتخب کرلیں، اس امیر کی طرف سے قاضی کا تقرر درست ہوگا،(۸) — اور اگر خدانخواستہ مسلمان اپنے اوپر کسی امیر کے انتخاب میں بھی ناکام رہتے ہیں تو پھر مسلمانوں میں سے جس کو وہ متفقہ باہمی اتفاق سے کسی شخص کو قاضی مقرر کرلیں،(۹) چنانچہ ابن فرحون مالکی نے اصحاب رائے کو بھی قاضی مقرر کرنے کا اہل قرار دیا ہے۔(۱۰)

(۱) ادب القاضی ۱/۲۳۸-۲۴۰
(۲) بخاری حدیث نمبر ۱۴۲۳، کتاب الزکاۃ، باب الصدقۃ بالیمین، حدیث نمبر ۶۸۰۶ کتاب الحدود، باب فضل من ترک الفواحش
(۳) تبصرۃ الحکام ۱/۱۲
(۴) حوالۂ سابق و معین الحکام ۸
(۵) ادب القاضی ۱/۱۳۷
(۶) حوالۂ سابق
(۷) رد المحتار ۴/۳۰۶
(۸) البحر الرائق ۶/۲۹۸ مکتبہ زکریا دیوبند
(۹) البحر الرائق ۶/۲۹۸ مکتبہ زکریا دیوبند
(۱۰) تبصرۃ الحکام ۱/۱۲

۶) جو لوگ نابالغی یا جنون کی وجہ سے اپنے آپ پر حق ولایت سے محروم ہیں، اور ان کے نسبی اولیاء موجود نہیں، ان پر ولایت و نگرانی۔

۷) اقارب اور بیوی وغیرہ کے نفقہ کے بارے میں فیصلہ کرنا۔

۸) جن اوقاف اور وصایا کی بابت کوئی متولی اور وصی موجود نہ ہو، ان کی نگرانی۔

۹) گواہان کی بابت جرح و تعدیل یعنی ان کے معتبر ہونے یا نہ ہونے کا فیصلہ، ماتحت عدالتوں میں قاضی کی تقرری اور ان کی معزولی۔

۱۰) احکام شریعت کے مطابق حدود و قصاص کا اجراء۔(۱)

غور کیا جائے کہ ان نکات میں شخصی تنازعات سے لے کر مفادات عامہ تک تمام چیزیں شامل ہیں، البتہ جیسا کہ پہلے مذکور ہوا، امیر قاضی کے دائرہ کو محدود بھی کرسکتا ہے، ایسی صورت میں اسی متعین دائرہ میں رہتے ہوئے اسے اپنا کام کرنا ہوگا؛ نیز جمعہ و عیدین وغیرہ کی امامت بھی اگر امام المسلمین خود انجام نہ دے تو قاضی کو انجام دینا چاہئے۔(۲)

مقضی علیہ (جس کے خلاف فیصلہ ہوا ہے)

"مقضی علیہ" سے وہ فریق مراد ہے جس پر قاضی نے کوئی حق واجب قرار دیا ہے، خواہ یہ حق اس کے اقرار سے ثابت ہوا ہو، یا گواہان کے ذریعہ یا بعض صورتوں میں قسم کے ذریعہ۔(۳)

جس شخص کے خلاف دعویٰ کیا جائے اس کی مختلف صورتیں ہو سکتی ہیں، ایک یہ کہ وہ خود حاضر ہو اور اپنے معاملہ میں اختیار رکھتا ہو، دوسرے مدعی علیہ موجود نہ ہو، تیسرے نابالغ ہو، یا سلیم عقل و شعور و آگہی سے محروم ہو، اور دوسرے کے زیر ولایت ہو، چوتھے میت کے مال میں وراثت پانے والوں کو مدعی علیہ بنایا جائے، اور ان میں بعض نابالغ اور بعض بالغ ہوں۔(۴) —— ان میں غائب اور نابالغ و سفیہ مدعی علیہ کا مسئلہ زیادہ اہم ہے۔

نابالغ و سفیہ پر اگر کسی ایسے معاملہ کی بابت دعویٰ کیا گیا، جس کا دعویٰ اس کے خلاف کیا جاسکتا ہے، تو بچہ کا حاضر ہونا ضروری نہیں، ہاں! اس کی طرف سے وصی کی حاضری کافی ہوگی۔(۵)

اگر مدعی علیہ غائب ہو

اگر مدعی علیہ غائب ہو تو ایسی صورت میں کیا طریقہ اختیار کیا جائے؟ یہ مسئلہ بڑا اہم ہے، امام شافعی کے نزدیک غائب شخص کے خلاف مقدمہ سننا اور فیصلہ کرنا جائز ہے اور بعض جزوی اختلاف کے ساتھ مالکیہ اور حنابلہ کا نقطۂ نظر بھی یہی ہے،(۶) حنفیہ کے نزدیک قضاء علی الغائب درست نہیں، پھر امام ابوحنیفہ اور امام محمد کے نزدیک تو مقدمہ کی سماعت اور فیصلہ دونوں مرحلوں میں مدعی علیہ کی موجودگی ضروری ہے، امام ابویوسف کے نزدیک اگر سماعت مقدمہ کے بعد مدعی علیہ غائب ہوجائے تب اس شخص کے خلاف فیصلہ کرنا بھی درست ہوگا،(۷) بلکہ حنفیہ کے نزدیک اس بات کی بھی گنجائش نہیں کہ قاضی غیر حاضر فریق کی طرف سے کسی کو وکیل مسخر مقرر کردے، اور مقدمہ کی کارروائی چلائی جائے، ولیس للقاضی ان ینصب عنه وکیلا۔(۸) ہاں اگر قاضی نے وکیل مسخر متعین کردیا، اور مقدمہ کی کارروائی مکمل کی تو قاضی کا یہ عمل درست سمجھا جائے گا، اسی پر فتویٰ ہے ومع هذا لو وکل وکیلا

---

(۱) ادب القاضی ۱/۱۹۱
(۲) معین الحکام ۲۰، تبصرۃ الحکام ۸
(۳) حوالۂ مذکور ۱/۱۷۱
(۴) معین الحکام ۳۰، تبصرۃ الحکام ۸۵
(۵) تفصیل کے لئے دیکھئے معین الحکام ۴۸
(۶) دیکھئے ادب القاضی للماوردی ۲/۳۰۲-۳۰۳
(۷) ملاحظہ ہو: ہدایہ ۳/۱۳۳
(۸) معین الحکام ۴۴

وفصل الخصومة بينهم جاز وعليه الفتوى (۱) یہ بات بھی قابل ذکر ہے کہ فقہاء حنفیہ میں خواہرزادہ قضاء علی الغائب کے جواز کے قائل ہیں۔(۲)

وکیل مسخر کا تقرر

موجودہ زمانے میں اگر مدعی علیہ کے غائب ہونے کی وجہ سے اس کے خلاف کاروائی نہیں کی جائے تو اس سے لوگوں کے حقوق ضائع ہونے کا اندیشہ ہے، اور اس سے جرائم پیشہ لوگوں کو تقویت حاصل ہوگی، اسی لئے ہمارے زمانہ میں اصحاب تحقیق علماء اور فقہاء کی رائے بھی ہے کہ اگر مدعی علیہ شہر میں حاضر ہو اور پھر حاضری سے گریز کرے، یا قاضی کی نوٹس ملنے کے باوجود حاضری سے گریز کرے اور اس سے انکار کا راستہ اختیار کرے تو اسے رفع الزام سے عاجز اور گویا منکر الحلف تصور کیا جائے اور اگر اسے حاضر کرنا ممکن نہ ہو تو اس کی طرف سے کسی شخص کو وکیل مقرر کیا جائے، جس کے بارے میں توقع ہو کہ وہ اس کے حقوق و مفادات کا تحفظ کرے گا، ایسے ہی شخص کو فقہ کی اصطلاح میں "وکیل مسخر" کہتے ہیں اور حصکفی نے وکیل مسخر کے واسطے قضاء علی الغائب کو جائز قرار دیا ہے۔(۳)

چنانچہ فقیہ الامت مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمی نے موجودہ احوال کی روشنی میں قضاء علی الغائب کے سلسلے میں تحریر کیا ہے۔

"اگر مدعی علیہ مقدمہ کی اطلاع ملنے کے باوجود حاضری سے گریز کرے تو اسے رفع الزام سے عاجز تصور کرتے ہوئے قاضی مقدمہ کی سماعت کرے گا اور فیصلہ بھی، اور قاضی ایسے مدعی علیہ کی طرف سے جسے حاضر کرنا ممکن نہ ہو کسی ایسے شخص کو اس کی طرف سے اظہار حق کے لئے طلب کرے گا، جس کے بارے میں امید ہو کہ وہ مدعی علیہ کے مفادات کی حفاظت کرے گا، اسے اصطلاح فقہ میں وکیل مسخر کہا جاتا ہے"۔(۴)

موصوف نے اس مسئلہ کے ذیل میں نہایت مفصل اور عالمانہ حاشیہ تحریر فرمایا ہے، جو اہل علم کے لئے قابل مطالعہ ہے۔

جس سے عداوت ہو

قاضی کا فیصلہ ایسے شخص کے خلاف بھی درست نہیں جس سے اس کی عداوت ہو۔(۵) عداوت سے مراد کسی دنیوی معاملے میں پائی جانے والی عداوت ہے، جیسے تہمت اندازی، یا ایک نے دوسرے کو زخمی کر دیا ہو، یا ایک دوسرے کے عزیز کا قاتل ہو، وغیرہ، یہاں تک کہ اگر قاضی نے ایسے شخص کے خلاف فیصلہ کر بھی دیا تو نافذ نہیں ہوگا۔(۶)

غیر مسلموں کا مقدمہ

اگر غیر مسلم قاضی کے پاس اپنے مقدمات لائیں تو قاضی کے لئے اس کا فیصلہ کرنا جائز ہے، اور جب دونوں فریق نے اپنا معاملہ اس کے سامنے پیش کیا ہے تو وہ شریعت اسلامی کے مطابق ہی فیصلہ کرے گا۔(۷)

قضاء کی کیفیت

یہ قضاء کا ایک اہم رکن ہے اور اس کے ذریعہ ہمیں مقدمات کی پوری کارروائی کے بارے میں طریقہ کار کا علم ہوتا ہے، ابن فرحون اور قاضی علاء الدین طرابلسی نے اس سلسلے میں

(۱) معین الحکام ۱۹
(۲) رد المحتار مع الدر ۳۳۶/۴
(۳) رد المحتار ۳۳۶/۴
(۴) اسلامی عدالت ۲۸۳
(۵) معین الحکام ۳۰
(۶) الدر المختار مع الرد ۳۰۴/۴-۳۰۵
(۷) معین الحکام ۳۱

شاید تم کامیاب ہو، پس ان سے اجتناب کا کامیابی قرار دیا گیا اور اس کے ارتکاب کو ناکامی و نامرادی، پانچویں: اس کے دنیوی اور اخروی نقصانات بتائے گئے کہ دنیا میں بغض و عداوت کا باعث ہے اور دینی اعتبار سے نماز اور اللہ کے ذکر سے محرومی کا باعث، چھٹے: پھر اللہ تعالیٰ نے استفسار فرمایا کہ کیا تم اب بھی اس سے باز نہ آؤ گے؟ "فھل انتم منتھون" ساتویں: شراب اور جوا کو منع کرنے کے بعد اللہ اور رسول کی اطاعت کا حکم دیا گیا اور مخالفت سے بچنے کی تلقین کی گئی "واطیعوا اللہ واطیعوا الرسول واحذروا" جو گویا تاکید مزید ہے، آٹھویں مزید تہدید کی اور انداز کی غرض سے فرمایا گیا "فان تولیتم فاعلموا انما علی رسولنا البلٰغ المبین"۔

قرآن کے اس اسلوب سے اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ قمار کس قدر مذموم اور فساد اور اس کے حصول کے لئے ناجائز کا باعث ہے؟(۱) اس لئے قمار کی حرمت پر تمام فقہاء کا اتفاق ہے۔

اصل میں قمار حصول مال کا ایک غلط طریقہ اور ناجائز ذریعہ ہے، اس لئے کہ مال درست طریقہ پر خرچ کرنے کے بجائے قمار انسان کو کام کاج سے دور کرتا ہے اور مال کا ضیاع ہوتا ہے، اور بعض اوقات مال و جائیداد سے گذر کر انسان کی عزت و آبرو پر بھی بن آتی ہے، پھر جوا کے ذریعہ جو دولت حاصل ہوتی ہے چونکہ اس میں محنت اور کسی ورزش کا کوئی دخل نہیں ہوتا، اس لئے یہ انسان کو فضول خرچ اور مسرف بنا کر رکھ دیتی ہے، جس کا کوئی معقول اور منصفانہ جواز نہیں، اس لئے شریعت اسلامی نے جو سراپا عدل و انصاف اور فطرت پر مبنی ہے جوا کو ممنوع قرار دیا اور بجا طور پر معقول انسان دلی طور پر اس کی ممانعت کو قبول کرے گا۔

قمار — احادیث میں!

قرآن مجید نے جوا کی حرمت کے سلسلہ میں ایک اصولی حکم دینے پر اکتفاء کیا، لیکن حدیثوں میں ہمیں اس اصول کی عملی تطبیق ملتی ہے کہ خرید و فروخت کی جو صورتیں آپ ﷺ کے زمانہ میں مروج تھیں اور اس میں قمار کا عنصر کارفرما تھا، آپ ﷺ نے تمام ان کی ممانعت فرمائی، شاہ ولی اللہ صاحبؒ نے خرید و فروخت کی ان صورتوں کا اصولی اور تفصیلی تجزیہ کیا ہے جن کو آپ ﷺ نے منع فرمایا تھا اور بتایا ہے کہ اسباب ممانعت میں سے ایک وہ ہے جس میں قمار کی کیفیت پائی جاتی ہو:

واعلم ان من البیوع ما یجری فیہ معنی المیسر وکان اھل الجاھلیۃ یتعاملون بھا فیما بینھم فنھی عنھا النبی ﷺ. (۲)

پھر شاہ صاحب نے ایسے ہی قمار آمیز معاملات میں بیع مزابنہ، بیع ملامسہ، بیع منابذہ، بیع حصاۃ، بیع عربان، اور مختلف صورت معاملات کو ذکر کیا ہے جو زمانہ جاہلیت میں مروج تھے، (۳) —— موجودہ زمانہ میں لاٹری، انشورنس وغیرہ قمار ہی کے دائرہ میں آتے ہیں۔

(بیع کی مذکورہ قسموں کے لئے خود لفظ بیع کو ملاحظہ کیا جائے، نیز قمار سے متعلق مزید تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو: قرعہ، سباق، لاٹری، جائزہ)۔

قمل

قمل (''ق'' پر پیش اور ''م'' پر زبر کے ساتھ) کے معنی ''جوں'' کے ہیں، یہ لفظ ''ق'' کے زبر اور ''م'' کے سکون کے ساتھ بھی آیا ہے۔

(۱) حجۃ اللہ البالغۃ (مترجم) ۳۶۳/۲

(۲) حجۃ اللہ البالغۃ (مترجم) ۳۶۳/۲

(۳) حوالۂ سابق

لوگوں کو تو نے آفتوں اور بلاؤں سے عافیت عطا فرمائی ہے، ان کے ساتھ ہمیں بھی ہر قسم کی آفتوں اور بلاؤں سے عافیت نصیب فرما، اور جن لوگوں کا تو ذمہ دار اور سرپرست بن گیا ہے، ان کے ساتھ ہماری بھی ذمہ داری اور سرپرستی لے لے، اور جو کچھ تو نے ہمیں عطا فرمایا ہے اس میں برکت عطا فرما، اور جو کچھ تو نے ہمارے لئے مقدر فرما رکھا ہے اس کے شر سے ہمیں بچا لے، کیونکہ تیرا حکم سب پر چلتا ہے اور تجھ پر کسی کا حکم نہیں چلتا، جس کا تو حمایتی ہو جائے وہ کبھی ذلیل نہیں ہو سکتا، اور جس سے تو دشمنی رکھے وہ کبھی عزت نہیں پا سکتا، اے ہمارے پروردگار! تو بہت برکتوں والا اور بہت بلند و برتر ہے، اور (اے مالک!) تجھ سے بچ کر تیرے علاوہ کوئی ٹھکانہ اور جائے پناہ نہیں ہے، ہم تجھ ہی سے مغفرت مانگتے ہیں اور تیری ہی طرف رجوع کرتے ہیں اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر اور آپ کی آل پر درود وسلام نازل فرمائے اے اللہ! مغفرت فرما دے تمام صاحب ایمان مردوں اور عورتوں کی، اور تمام مسلمان مردوں اور عورتوں کی، اور ان کے دلوں میں باہم محبت و الفت پیدا کر دے، اور ان کے آپس کے تعلقات کو سنوار دے، اور اپنے دشمنوں اور خود ان کے دشمنوں کے مقابلے میں ان کی مدد فرما، (پروردگار!) ان کافروں پر جو تیری راہ سے لوگوں کو روکتے ہیں، تیرے پیغمبروں (اور دینی رہنماؤں) کو جھٹلاتے ہیں، اور تیرے دوستوں سے لڑتے ہیں، الٰہی! ان پر اپنی پھٹکار اور عذاب بھیج دے، اور ان کی باتوں میں (اور ان کی راہوں میں) اختلاف پیدا کر دے، اور ان کے قدموں کو ڈگمگا دے، اور ان پر اپنا وہ عذاب بھیج دے جسے تو مجرم اور پاپی گروہ سے دور نہیں کیا کرتا۔ (آمین)

قود

دیکھئے "قصاص"

قول بموجب العلۃ (ایک اصولی اصطلاح)

"قول بموجب العلۃ" اصول مناظرہ کی اصطلاح ہے، فریق مخالف کی مسلمہ علت کو قبول کرنے کے باوجود نتیجہ اور اس علت کی تحقیق میں اختلاف رکھنا "قول بموجب العلۃ" ہے، مثلاً امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ رمضان المبارک میں محض روزہ کی نیت کافی نہیں، روزہ کی ہر صفت کی نیت بھی ضروری ہے کہ میں رمضان کے روزہ کی نیت کرتا ہوں، کیونکہ اصل روزہ بھی عبادت ہے، اس لئے نیت ضروری ہے، اور وصف روزہ بھی عبادت ہے تو ضروری ہے کہ اس کی نیت بھی ضروری ہو، احناف کہتے ہیں کہ ہمیں تسلیم ہے کہ وصف روزہ بھی عبادت ہے، اور اس سے بھی انکار نہیں کہ عبادات میں نیت ضروری ہے لیکن رمضان المبارک میں محض روزہ کی نیت سے وصف روزہ کی بھی نیت ہو جاتی ہے، اس لئے کہ خود اللہ تعالیٰ نے اس ماہ میں رکھے جانے والے روزہ کا وصف متعین کر دیا ہے کہ وہ رمضان ہی کا ہوگا، جب خود شارع کی طرف سے روزہ کا وصف متعین ہے تو بندہ کی طرف سے روزہ کی نیت ہی سے اس کا وصف بھی متعین ہو جائے گا۔

۱؎ دیکھئے کتاب التعریفات [illegible]

قہقہہ

فقہاء نے ہنسنے کے تین درجات متعین کئے ہیں، تبسم، ضحک اور قہقہہ۔ تبسم سے مراد مسکراہٹ ہے، جس میں کوئی آواز نہ ہو، "ما لا یسمع نفسه ولا جیرانه" — "ضحک" کسی قدر آواز سے ہنسنے کو کہتے ہیں، یعنی ایسی آواز کہ خود سن لے اور پڑوسی نہ سن سکے "ما یسمع الرجل نفسه لا جیرانه" قہقہہ اس سے بھی بلند آواز سے ہنسنے کا نام ہے، اس طرح ہنسنا کہ دوسروں تک آواز پہنچ جائے، "ما یسمع جیرانه"۔(۱)

اس پر تمام لوگوں کا اتفاق ہے کہ تبسم سے نہ وضو ٹوٹتا ہے اور نہ نماز، اس پر قریب قریب اتفاق ہے کہ ضحک سے نماز ٹوٹ جاتی ہے، وضو نہیں ٹوٹتا، اس بات میں بھی کوئی اختلاف نہیں کہ نماز سے باہر قہقہہ لگانا ناقض وضو نہیں، (۲) — البتہ نماز میں قہقہہ لگانا کیا ناقض وضو ہے، اور کیا اس سے وضو ٹوٹ جاتا ہے؟ اس سلسلہ میں اختلاف ہے، مالکیہ، شوافع، حنابلہ اور اکثر فقہاء کے نزدیک قہقہہ ناقض وضو نہیں، اس سے صرف نماز ٹوٹتی ہے، (۳) امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک رکوع و سجدہ والی نماز میں قہقہہ ناقض وضو ہے، البتہ نماز جنازہ یا سجدۂ تلاوت میں قہقہہ سے وضو نہیں ٹوٹتا، (۴) حافظ ابن رشدؒ نے اس رائے کو امام ابو حنیفہ کا تفرد قرار دیا ہے، (۵) لیکن یہ درست نہیں، نووی اور ابن قدامہ نے یہی رائے حسن بصری، ابراہیم نخعی اور سفیان ثوری سے نقل کی ہے۔(۶)

حنفیہ کا اصل استدلال حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کی روایت سے ہے کہ حضور ﷺ نماز پڑھا رہے تھے، اسی میں ایک نابینا صاحب آئے اور مسجد کے ایک گڑھے میں گر پڑے، بہت سے لوگ نماز ہی میں ہنس پڑے، آپ ﷺ نے ہنسنے والوں کو نماز اور وضو دونوں کے دہرانے کا حکم فرمایا — علامہ ہیثمیؒ نے اس روایت کو طبرانی کی معجم کبیر کے حوالہ سے نقل کیا ہے اور لکھا ہے کہ اس کے رواۃ قابل اعتماد ہیں، سوائے محمد بن عبد الملک دقیقی کے، کہ ان کے احوال سے واقفیت نہیں ہو سکی، (۷) لیکن حقیقت یہ ہے کہ یہ راوی بھی معتبر ہیں، حافظ ابن حجرؒ نے ان کو صدوق کہا ہے، (۸) اور ابو داؤد وغیرہ نے ان سے روایتیں کی ہیں، (۹) لیکن اس حدیث کا اصل نقص یہ ہے کہ حضرت ابو موسیٰ رضی اللہ عنہ سے اس کو ابو العالیہ نے روایت کیا ہے اور ابو العالیہ کا ان سے سماع ثابت نہیں، اس طرح یہ حدیث مرسل ہے اور ابو العالیہ کی مراسیل کے بارے میں محدثین زیادہ مطمئن نہیں ہیں، ابن سیرین کہا کرتے تھے کہ حسن بصریؒ اور ابو العالیہ کی مراسیل کو نہ لیا کرو، کیونکہ یہ اس بات کا کچھ خیال نہیں کرتے کہ کس سے روایت نقل کر رہے ہیں، (۱۰) اس کے علاوہ حافظ زیلعیؒ نے متعدد صحابہ رضی اللہ عنہم سے اس روایت کو مرسلاً اور مسنداً متصل سند کے ساتھ نقل کیا ہے، جو گو اکثر ضعیف ہیں تاہم ان کے مجموعے سے حنفیہ کی رائے کو تقویت پہنچتی ہے۔

جو حضرات قہقہہ کو ناقض وضو نہیں سمجھتے، ان کی دلیل حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ ضحک (ہنسنا) نماز کو تو توڑ دیتا ہے، وضو کو نہیں توڑتا، "الضحک ینقض الصلاة ولا ینقض الوضوء" لیکن یہ روایت بھی ضعیف ہے، (۱۰) تاہم جمہور کے استدلال کے لئے یہی کافی ہے کہ چونکہ

---

(۱) بدائع الصنائع ۱/۳۲
(۲) شرح مہذب ۲/۶۱
(۳) دیکھئے شرح مہذب ۲/۶۰، المغنی ۱/۱۲۸
(۴) بدائع الصنائع ۱/۳۲
(۵) دیکھئے بدایۃ المجتہد ۱/۳۸
(۶) دیکھئے شرح مہذب ۲/۶۰، المغنی ۱/۱۲۸
(۷) مجمع الزوائد ۱/۲۴۶
(۸) تقریب التہذیب ۳۱۴
(۹) المغنی ۱/۱۳۸
(۱۰) تفصیل کے لئے دیکھئے نصب الرایہ ۱/۴۷-۵۴

تو کیا ایسے مسائل کے بارے میں شریعت اسلامی کے ماہرین خاموشی اختیار کرلیں، اور اعلان کردیں کہ اسلام کے پاس ان کا کوئی حل موجود نہیں ہے؟ یا اپنی خواہش کے مطابق حل کرلیں؟ ظاہر ہے ایسا کرنا درست نہیں ہوگا، یہ اسلام کے خلود و دوام اور پیغمبر اسلام پر سلسلۂ نبوت کی تکمیل و اختتام کے منافی ہوگا، اور اس بات کا عملی اظہار ہوگا کہ اب شریعت اسلامی تمام حالات میں انسانی مسائل کو حل کرنے کی صلاحیت نہیں رکھتی۔

یہی ضرورت ہے جو اجتہاد اور قیاس کے دروازہ کو کھولتی ہے، اور یہ اس امت کی خصوصیات میں سے ہے، اسلام سے پہلے دوسری امتوں میں سلسلۂ نبوت کا تسلسل تھا، ایک پیغمبر کے جاتے ہی دوسرے پیغمبر کی بعثت ہوتی، بلکہ بعض اوقات تو ایک پیغمبر کی حیات ہی میں دوسرے پیغمبر کی بعثت عمل میں آجاتی تھی، اس لئے لوگوں کو اجتہاد اور احکام شرعیہ میں تفکر کی حاجت نہیں تھی، امت محمدیہ کے ساتھ یہ اعزاز روا رکھا گیا کہ مسائل شرعیہ میں غور و فکر کا دروازہ کھلا رکھا گیا، اور جن مسائل کی بابت قرآن و حدیث کے ارشادات موجود نہ ہوں ان میں اجتہاد کی گنجائش رکھی گئی، اور پھر آپ ﷺ نے فرمایا کہ اگر اجتہاد میں انسان درست نتیجہ تک پہنچے تب تو دوہرا ثواب ہے، اگر لغزش کر جائے جب بھی ایک اجر سے محروم نہیں: من اجتهد فاصاب فله اجران ومن اخطأ فله اجر.

اجتہاد کا لفظ گو عام ہے اور اس کا دائرہ وسیع ہے، لیکن اصل میں اجتہاد کا میدان وہی مسائل ہیں جو قیاس پر مبنی ہیں، جن مسائل کی بابت قرآن و حدیث کی صراحت موجود ہے وہ نصوص کی وضاحت سے بے غبار ہو اور جن کی بابت امت کا اجماع و اتفاق ہو وہاں اجتہاد کی گنجائش محدود بلکہ معدوم ہے، لیکن جہاں نصوص موجود نہ ہوں، امت نے کسی ایک رائے پر اتفاق نہ کیا ہو، اور ایک سے زیادہ رائے کی گنجائش پائی جاتی ہو، وہیں قیاس سے کام لیا جاتا ہے، اور وہی مجتہد کی فکر و نظر کی اصل جولان گاہ بھی ہے۔

بعض لوگ خیال کرتے ہیں کہ قیاس "خود رائی" کا نام ہے، اسی بناء پر ماضی میں بھی بعض اہل علم قیاس کے منکر تھے، اور ہمارے زمانے میں بھی بعض حضرات قیاس پر معترض ہیں اور اسی نسبت سے قدیم فقہاء پر عموماً اور فقہاء حنفیہ پر خصوصاً طعن کرتے ہیں، مگر یہ محض کم فہمی کی بات ہے، قیاس اپنی رائے کے اتباع اور کتاب و سنت کے احکام کو نظر انداز کرنے کا نام نہیں، بلکہ یہ ان مسائل تک قرآن و حدیث کے دائرہ حکم کو وسیع کرنے کا نام ہے، جن کی بابت نصوص میں کوئی صراحت موجود نہیں، گویا قیاس اپنی رائے پر عمل کرنے کی بجائے کتاب و سنت سے مستفاد اور قرآن و حدیث سے ماخوذ رائے کو ترجیح دینے کا نام ہے، اور یہی اس حدیث نبوی ﷺ کی اتباع ہے جس کے مطابق آپ ﷺ نے حضرت معاذ بن جبل ؓ کو ان مواقع پر رائے کے استعمال کرنے کا حکم فرمایا، جہاں کہ قرآن و حدیث میں کوئی صراحت موجود نہیں ہو۔

پس قیاس قانون اسلامی کا ایک نہایت اہم اور وسیع الاثر ماخذ ہے، جو شریعت اسلامی کے دوام اور مختلف عہد، مختلف علاقہ، مختلف تمدن اور مختلف اقوام کی ضرورتوں کی تکمیل کی صلاحیت اور نئی تبدیلیوں سے ہم آہنگی کی اہلیت و لیاقت کی دلیل ہے، اور فقہاء اسلام کی بلند پایہ کاوشیں اور فقیہانہ مساعی اس پر گواہ ہیں۔

لغوی معنی

قیاس کے لغوی معنی اندازہ کرنے (تقدیر) کے بھی ہیں اور دو چیز کو ایک دوسرے کے برابر کرنے کے بھی، زمین کی مقدار کا اندازہ بانس سے کیا جائے تو کہا جاتا ہے قست الارض بالقصبة، اور کپڑے کی مقدار کا اندازہ ہاتھ سے کریں تو کہتے ہیں: قست الثوب بالذراع، ایک جوتے کو دوسرے جوتے کے برابر کر دیں

تنبیہ الطفل (من نفسہ) الی ذالک الفعل الآخر (بمجرد فہم اللغۃ)۔ (۱)

حاصل یہ ہے کہ غیر منصوص واقعہ میں اشتراکِ علت کی وجہ سے نص میں مذکور حکم لگایا جائے اور اس علت کا تقرر و تدبر کے ذریعہ ادراک کیا گیا ہو، یہی قیاس ہے بلکہ وہ تدبر کی تہہ کا مقصد "دلالۃ النص" کو مستلزم کرتا ہے، دلالۃ النص میں غیر منصوص واقعہ پر نص کا انطباق اتنا واضح ہوتا ہے کہ اس کے لئے فکر و تدبر کی کوئی حاجت نہیں ہوتی، جیسے اللہ تعالیٰ نے ماں باپ کو "اف" کہنے سے بھی منع فرمایا "فلا تقل لهما اف" (الاسراء: ۲۳) اب سوال یہ ہے کہ ماں باپ کو زدوکوب کرنے کا کیا حکم ہوگا؟ قرآن مجید میں صراحتاً اس کا کوئی ذکر نہیں، لیکن ہر عامی شخص بھی اس آیت سے یہی سمجھے گا کہ جب "اف" کہنے کی ممانعت ہے تو مار پیٹ کی ممانعت تو شدید تر ہوگی، یہ "دلالۃ النص" ہے، قیاس میں اجتہاد و فکر کی حاجت پڑتی ہے، اور اہل علم ہی اس کا ادراک کرسکتے ہیں؛ اسی لئے فقہاء نے قیاس کے لئے ایسی مشترک صفت کو ضروری قرار دیا ہے جس کے سمجھنے کے لئے محض زبان دانی کافی نہیں۔

قیاس کے منکرین

نظام معتزلی، داؤد اصفہانی، اصحاب ظواہر اور شیعہ امامیہ کے نزدیک قیاس حجت نہیں، (۲) — ان حضرات نے ان آیات و روایات سے استدلال کیا ہے، جن میں خدا اور رسول ہی کی اطاعت کا حکم دیا گیا ہے یا کہا گیا ہے کہ ہر مسئلہ کا حل اللہ کی کتاب میں موجود ہے "ولا رطب ولا یابس الا فی کتاب مبین" (الانعام: ۵۹) یا جن میں ظن و گمان کو حق تک رسائی کے لئے ناکافی قرار دیا گیا، یا جن میں ان امور کی بابت گفتگو سے آپ ﷺ نے منع فرمایا ہے جن کی نسبت نصوص میں خاموشی اختیار کی گئی ہے، "وسکت عن اشیاء رحمة لكم غير نسيان فلا تبحثوا عنها"، اسی طرح ان حضرات نے ان آثار صحابہ ؓ کو بھی ذکر کیا ہے جن میں رائے کی بنیاد سے منع کیا گیا ہے۔

لیکن حقیقت یہ ہے کہ ہمارے نزدیک یہ دلائل ناکافی اور غیر شافی ہیں، جب قیاس کا حجت ہونا خود کتاب و سنت سے ثابت ہے، تو قیاس پر عمل بالواسطہ کتاب و سنت ہی پر عمل کرنے سے عبارت ہے، اور قیاس سے ثابت شدہ احکام کی بابت یہ کہنا کہ نص ان کے بارے میں خاموش ہے، درست نہیں، پھر جو قیاس قرآن و حدیث پر مبنی ہو اس کو ظن و تخمین کیوں کر کہا جاسکتا ہے؟ فقہاء کے یہاں جو قیاس کو ظنی کہا جاتا ہے، وہ محض ایک اصطلاح ہے، اور اگر محض اس اصطلاح کی بناء پر قیاس کو رد کردیا جائے تو فقہاء کے یہاں خبر واحد بھی "ظنی" کہلاتی ہیں، اور گو قرآن مجید اپنے ثبوت کے اعتبار سے قطعی ہے، لیکن اپنے مصداق و مقصود پر دلالت کے اعتبار سے قرآنی آیات بھی ظنی ہوتی ہیں اور بعض آیت میں ایک سے زیادہ معنی کا احتمال ہوتا ہے، پھر ان ساری شرعی دلیلوں سے دستکش ہونا پڑے گا۔

قیاس کی حجیت

حقیقت یہ ہے کہ قیاس کا حجت ہونا قرآن مجید سے بھی واضح ہے، حدیث سے بھی اور صحابہ کے اجماع سے بھی، قیاس کی حجیت پر قرآن مجید کی تین طرح کی آیات سے استدلال کیا جاسکتا ہے، اول وہ جن میں گذشتہ امتوں کے واقعات بیان کرنے کے بعد امت کو اس سے عبرت پذیری کا حکم دیا گیا، جیسے اللہ تعالیٰ نے بنو نضیر کے قبول اسلام سے انکار اور پیغمبر اسلام ﷺ کے ساتھ سرتابی اور اس کے نتیجہ میں ان پر قدرتی گرفت کا ذکر کرنے کے بعد

---

(۱) التلویح و التوضیح ۲/۵۳

(۲) تفصیل کے لئے دیکھئے المستصفیٰ ۲/۲۳۴–۲۳۸، الاحکام للآمدی ۳/۳، ارشاد الفحول

فرمایا بلکہ اس علت کی بنا پر دوسرے واقعہ میں حکم کا اطلاق بھی فرمایا، گویا مکمل قیاس کر کے استدلال واستنباط کی راہ سمجھائی، حضرت عمر ﷺ نے روزہ کی حالت میں اہلیہ کا بوسہ لے لیا اور اپنی کیفیت حضور ﷺ سے بیان کر کے طالب جواب ہوئے۔ آپ ﷺ نے فرمایا: اگر تم روزہ کی حالت میں کلی کرلو تو کوئی حرج ہے؟ حضرت عمر ﷺ نے عرض کیا تب تو فرمایا پھر اس میں بھی کوئی حرج نہیں۔(۱) یہاں آپ ﷺ نے بوسہ کو کلی پر اور گویا جماع کی مقدمات کو خورد ونوش کی مقدمات پر قیاس فرمایا — ایک صاحب نے دریافت کیا کہ میرے والد پر حج فرض تھا اور حج نہ کر پائے تو کیا مجھے ان کی طرف سے حج کرنا چاہئے؟ ارشاد فرمایا: اگر تمہارے والد پر دین ہوتا تو کیا اسے ادا نہ کرتے؟ یہی حکم حج کا بھی ہے۔(۲) غرض آپ ﷺ نے اللہ کے حق کو بندوں کے حقوق پر قیاس کیا۔

قیاس کی حجیت پر سب سے واضح اور اصولی حیثیت کی حامل حدیث وہ ہے جو حضرت معاذ بن جبل ﷺ کو یمن کا قاضی مقرر کرنے اور یمن روانہ کرنے کے موقع سے متعلق ہے، آپ ﷺ نے ان سے دریافت کیا کہ اگر کوئی معاملہ تمہارے پاس آئے تو کس طرح فیصلہ کرو گے؟ جواب دیا: کتاب اللہ کی مدد سے، فرمایا: اگر کتاب اللہ میں نہ پاؤ؟ عرض کیا: سنت رسول ﷺ سے روشنی حاصل کروں گا، دریافت فرمایا: اگر سنت رسول ﷺ میں بھی اس کا حل نہ پاسکے؟ عرض کیا: اس وقت اپنی رائے سے اجتہاد کروں گا، "اجتهد برأيي" اور تحقیق میں کوئی کسر نہ چھوڑوں گا، "ولا آلو" آپ ﷺ نے سینہ پر دست مبارک رکھا اور فرمایا: اللہ کے لئے حمد وثناء ہے جس نے اپنے رسول کے قاصد کو اس بات کی توفیق مرحمت فرمائی جس سے خود اللہ کا رسول راضی ہے۔(۳)۔ گو

بعض حضرات کو اس صریح ارشاد پر بھی اطمینان نہیں اور ان کا خیال ہے کہ "اجتهد برأيي" کو قیاس میں منحصر نہیں، کتاب وسنت میں بھی ضرورت اجتہاد درپیش ہوتی ہے، لیکن خود اس روایت کے سیاق وسباق سے اس شبہ کا غلط اور بے محل ہونا واضح ہے، غور کیجئے کہ آپ ﷺ کا استفسار ان امور کی بابت تھا جن کے بارے میں سنت میں بھی ہدایت نہ ملی ہو، تو اب اس اجتہاد کا تعلق کتاب وسنت سے کس طرح ہو سکتا ہے؟

عہد صحابہ میں قیاس

حضور ﷺ کا عہد وحی کے نور ہی سے جگمگا رہا تھا اور ہدایت الٰہی کی تشنگی کا دور دور پتہ نہیں، اس لئے قیاس کی نوبت ہی کم آئی تھی، پھر آپ ﷺ قیاس بھی کرتے تو وہ "نص" ہو جاتا تھا، کیونکہ انبیاء ورسل کے قول وعمل ہی کا نہیں، فکر ونظر کی بھی من جانب اللہ حفاظت ہوتی ہے، شرعی امور میں اگر لغزش ہوتی تو حق تعالیٰ کی طرف سے تنبیہ آ جاتی، ——— لیکن عہد نبوی ﷺ کے بعد آپ کو قیاس واجتہاد کی ضرورتیں بڑھتی گئیں۔

وفات نبوی ﷺ کے بعد جو مسئلہ سب سے پہلے درپیش ہوا وہ خلیفہ کے انتخاب کا تھا، صحابہ ﷺ نے حضرت ابوبکر ﷺ کو خلیفہ منتخب کیا اور جس دلیل نے رہنمائی کی وہ یہ کہ جب حضور ﷺ نے دین (یعنی امامت نماز) کے لئے آپ ﷺ کا انتخاب کیا تو کیا ہم دنیا (یعنی کاروبار خلافت) کے لئے آپ ﷺ کا انتخاب نہیں کریں گے؟(۴) گویا صحابہ نے امامت کبریٰ کو امامت صغریٰ پر قیاس فرمایا۔

حضرت ابوبکر ﷺ نے قیاس ہی کے ذریعہ میراث کے مسئلہ میں اگر باپ موجود نہ ہو — دادا کو باپ کے حکم میں رکھا

(۱) ابوداؤد: رقم ۲۳۸۵
(۲) بیہقی ۸/۱۵۳، حدیث نمبر ۱۶۶۳۳ عن عبداللہ بن زبیر
(۳) ابوداؤد ۲/۵۰۵، باب اجتهاد الرأي في القضاء، نیز دیکھئے مسند احمد ۵/۲۳۰، حدیث نمبر ۲۲۰۰۳
(۴) ازالة الخفاء، تهذيب سير اعلام النبلاء ۱/۳۱

کیا اور ان کو بھی حرام قرار دیا، یعنی "خمر" "معتصر من عصیر تمر آمد شیاء" متعین پر قرار، حرام ہونا حکم ہے، اور نقد اور بعض علت یا یہ "مطعوم بالقدر" (مع جنس) کو ذکر کرو اب ہونے پر بنا ہے، اس پر کرنسی نوٹ کو قیاس کیا جائے گا اور اس میں بھی زکوۃ واجب قرار دی جائے گی، کیونکہ جیسے "فلوس نافقہ" "ثمن" (نقد) ہے، کرنسی نوٹ بھی فی زمانہ ثمن ہے، تو اب "فلوس نافقہ" "اصل یا مقیس علیہ" کہلائے گا، اور "اوراق نقدیہ" (کرنسی نوٹ) "مقیس یا فرع" اور زکوۃ کا واجب ہونا "حکم" ہے اور "ثمنیت" (ذریعہ تبادلہ ہونے کی صلاحیت) علت ہے۔

ان میں "اصل" یا "مقیس علیہ" کی اصطلاح کے بارے میں کسی قدر اختلاف ہے، فقہاء کے نزدیک اصل سے مراد اس محل کا ہے جس کا ثبوت نص یا اجماع سے ہو، فخر الدین رازی کے نزدیک خود وہ حکم ہے اور متکلمین کے نزدیک وہ نص جو حکم پر دلالت کرتی ہے۔(۱) لیکن اگر اس اختلاف کو محض اختلاف تعبیر اور نزاع لفظی تصور کیا جائے تو بہتر ہے۔

علت اور حکمت کا فرق

"علت" اور "حکمت" دو الگ الگ چیزیں ہیں جن سے حکم کا گہرا تعلق ہے، "علت" وہ بات ہے جس کے پائے جانے کے وقت حکم مرتب ہوتا ہے اور حکمت وہ مصلحت ہے جس کی وجہ سے شارع نے کوئی حکم دیا ہے، مثلاً سفر کی حالت میں چار رکعت والی نمازوں میں قصر ہے اور رمضان مبارک کا روزہ نہ رکھنے کی اجازت ہے، ان احکام کی علت "سفر" ہے اور حکمت "مشقت"!

احکام کی بنیاد اسباب و علل پر ہوتی ہے نہ کہ مصالح و حکم پر، ایک شخص مسافر ہے، لیکن حکمت مفقود ہے، پرسکون ہے اور آرام و راحت کی حالت میں ہے، مشقت سے دوچار نہیں، پھر بھی اس کے لئے نماز میں قصر اور رمضان میں افطار جائز ہے، اور ایک شخص مقیم و مستقر ہے، لیکن محنت و مشقت سے دوچار ہے، بھوک برداشت کرنے کا خوگر نہیں، جب بھی اس کے لئے نہ قصر کی اجازت ہے اور نہ روزہ افطار کرنے کی، کیونکہ جہاں علت اور حکمت کے تقاضے مختلف ہو جائیں وہاں "علت" پر احکام کی بنیاد رکھی جائے گی، لكن هذه العلة هي المعتبرة شرعاً في إناطة الحكم فهي العلة وليست الحكمة. (۲)

کیونکہ حکمت بعض اوقات ایسی مخفی و مستور حقیقت ہوتی ہے جس پر آگہی ممکن نہیں ہوتی، مثلاً معاملات میں ایجاب و قبول کی حکمت فریقین کی رضامندی و خوشنودی کا تحقق ہے لیکن یہ رضا و خوشنودی نہاں خانۂ قلب سے متعلق ہے، ممکن نہیں کہ کوئی قطعی طور پر اس سے آگاہ ہو سکے، کبھی حکمت ایسی بات ہوتی ہے جس کا انضباط دشوار ہوتا ہے، مثلاً کسی حالت سفر کی ہم کہتے ہیں کہ ان کی اصل حکمت و مصلحت مشقت ہے لیکن مشقت ایک اضافی چیز ہے، امیر و غریب، توانا اور کمزور، بیمار اور تندرست، شہری اور دیہاتی، قافلہ اور پاپیادہ، مشقت اور غیر مشقت، جوان اور سن رسیدہ ہر ایک کے لئے مشقت کا معیار ایک نہیں ہو سکتا، اب اگر مشقت پر کسی حکم کی بنیاد رکھی جائے تو مشقت کے کیا درجات قائم کئے جائیں اور پھر اس درجہ بندی کے بعد بھی کس کے لئے کس درجہ مشقت معتبر ہوگی؟ اس کی تعیین بجائے خود کار مشقت ہے۔

علت ظاہر بھی ہوتی ہے اور منضبط بھی، معاملات کی علت ایجاب و قبول کو قرار دیا جاتا ہے، یہ دو بول ہیں جو بولے اور سنے جاتے ہیں اور بالکل محسوس و ظاہر ہیں، مسافر کی سہولتوں کی علت سفر ہے جو ایک منضبط اور متعین مفہوم و معنی کا حامل عمل ہے، اس لئے احکام کی بنیاد علت پر رکھی جاتی ہے، نہ کہ حکمت پر، ہاں اگر کہیں حکمت

---

(۱) التقرير والتحبير [illegible]، ارشاد الفحول [illegible]

(۲) فواتح الرحموت علی هامش المستصفی [illegible]

تھی، یہ مخصوص شرعی مصلحت پر مبنی حکم ہے جو آپ ﷺ ہی کے ساتھ خاص ہے، تو ان کا نام نصاب دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتیں ہیں، لیکن حضرت خزیمہ بن ثابت ؓ کی تنہا شہادت کو آپ ﷺ نے کافی قرار دیا، یہ انھیں کے ساتھ مخصوص حکم ہے، کسی اور کو اس پر قیاس نہیں کیا جا سکتا، اسی زمرہ میں بعض فقہاء نے اس واقعہ کو رکھا ہے جس میں ایک دیہاتی نے رمضان میں بیوی سے مقاربت کر لی تھی، جب کفارہ ادا کرنے کا حکم دیا گیا تو غلام کی آزادی اور فقراء کو کھانا کھلانے سے اپنے فقر کی وجہ سے اور روزہ رکھنے سے بوجہ قوت نہ ہونے کے معذرت کر دی، پھر جب آپ ﷺ نے کھجوریں عنایت فرمائیں کہ ان کو صدقہ کر دو تو عرض گزار ہوا کہ مدینہ میں مجھ سے بڑھ کر کوئی محتاج ہی نہیں، آپ ﷺ کو بے ساختہ ہنسی آ گئی، یہاں تک کہ دندان مبارک کھل گئے اور ارشاد ہوا کہ اس کو اپنے ہی اہل و عیال پر خرچ کر لو(۱) — ایسے احکام میں قیاس کی گنجائش نہیں۔(۲)

۲) دوسری شرط جو اس سے قریب تر ہے، یہ ہے کہ خود اصل کا حکم خلاف قیاس نہ ہو، جو احکام خود قواعد قیاس کے خلاف ہوں اور ان کی علت سمجھ میں نہ آتی ہو، ان پر دوسرے واقعات کو کیوں کر قیاس کیا جا سکتا ہے؟ کیونکہ قیاس کا مدار تو علت ہی پر ہے، جیسے: نماز کی رکعت، زکوۃ کا نصاب و مقدار وغیرہ۔(۳)

سرخسیؒ وغیرہ نے روزہ میں بھول کر کھا پی لینے اور ذبیحہ پر بھول کر بسم اللہ نہ کہنے کے باوجود روزہ کے اور ذبیحہ کے حلال ہونے کو اسی زمرہ میں رکھا ہے، اور لکھا ہے کہ اسی لئے روزہ کی بھول پر نماز کی بھول کو قیاس یا بسم اللہ کے فوت ہونے پر عمداً بسم اللہ کے ترک کو قیاس نہیں کیا جا سکتا۔(۴) لیکن حقیقت یہ ہے کہ ان اصول کے دائرہ کو ان مسائل تک وسیع کرنا "محل نظر" نظر آتا ہے۔

۳) مقیس علیہ کا حکم زمانہ کے اعتبار سے مقیس سے پہلے آیا ہو،(۵) پہلے کے حکم کو بعد کے حکم پر قیاس نہیں کیا جا سکتا، مثلاً وضوء کا حکم پہلے نازل ہوا اور تیمم کا بعد میں، تیمم میں بالاتفاق نیت ضروری ہے، وضوء کو اس پر قیاس کرنا درست نہیں، کیونکہ وضوء کا حکم تیمم سے پہلے کا ہے، پہلے کے حکم کو بعد کے حکم پر قیاس کرنا گویا سبب پہلے اور اس کے اثر و دلیل کے وجود کو ماننا ہے۔

یہ چند اہم شرطیں ہیں، ویسے آمدی نے آٹھ اور شوکانی نے بارہ شرطوں کا ذکر کیا ہے۔(۶)

مقیس سے متعلق

مقیس سے متعلق بھی اہل علم نے متعدد شرطیں ذکر کی ہیں، شوکانی جو اقوال و مذاہب کے استیعاب میں خوب ملکہ رکھتے، مقیس سے متعلق چار شرطوں کا ذکر کرتے ہیں،(۷) اور امام غزالی نے یہاں پانچ شرطوں کا ذکر کیا ہے،(۸) — جس میں اہم اور خاص مقیس سے متعلق شرطیں یہ ہیں:

۱) خود مقیس کی بابت نص یا اجماع موجود نہ ہو، لا یکون فرعا منصوصا علیه،(۹) نص کا ذکر تو عام طور پر علماء اصول نے کیا ہے، اجماع کا اضافہ میں نے اس لئے کیا ہے کہ اجماع بھی نص ہی کے حکم میں ہے۔

۲) مقیس علیہ میں جس درجہ علت پائی جاتی ہو، مقیس میں اس سے زیادہ یا کم سے کم اسی درجہ پائی جائے، جیسے: الفاظ کو

(۱) مسلم ۳۵۸/۱، حدیث نمبر ۱۱۱۱، عن ابی ہریرة ؓ
(۲) اصول السرخسی ۱۵۱/۲، فواتح الرحموت ۲۵۰/۲
(۳) فواتح الرحموت ۲۵۰/۲، المستصفی ۳۲۷/۲
(۴) اصول السرخسی ۱۵۱-۱۵۰/۲
(۵) ارشاد الفحول ۲۰۶، المستصفی ۳۳۰/۲
(۶) دیکھئے الاحکام فی اصول الاحکام ۲۱۵-۲۱۲/۳
(۷) ارشاد الفحول ۲۰۹
(۸) المستصفی ۳۳۱-۳۳۰/۲
(۹) حوالۂ سابق

رفت کیا کرتی ہے، انها من الطوافين عليكم والطوافات (۱)

یہاں لفظ "فان" ناپاک نہ ہونے کے سبب کو بیان کرنے کے لئے آیا ہے، جو لوگ قیاس کے منکر ہیں وہ بھی ایسی علتوں کی بنا پر حکم کو متعدی کرتے ہیں، البتہ ان کا خیال ہے کہ یہ قیاس نہیں ہے، بلکہ براہ راست نص پر عمل کرنا ہے۔ (۲)

نص میں علت کی طرف اشارہ سے مراد یہ ہے کہ گو اس کے علت ہونے کی صراحت نہ ہو، مگر سیاق و سباق سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہاں بحیثیت علت ہی اس کا ذکر ہوا ہے، اس کو اصطلاح میں "ایماء و تنبیہ" بھی کہا جاتا ہے، (۳) اس کی متعدد صورتیں ذکر کی گئی ہیں اور غور کیا جائے تو اور بھی صورتیں ہو سکتی ہیں:

۱) کوئی بات بطور جواب کے کہی گئی ہو، جیسے رمضان میں ایک شخص نے بیوی سے مقاربت کر لی تھی، جب آپ ﷺ سے اپنے احوال عرض کئے تو آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ غلام آزاد کرو "اعتق رقبة"، معلوم ہوا کہ بیوی سے روزہ کی حالت میں جماع کا کفارہ غلام آزاد کرنا ہے۔

۲) حکم کی نسبت جس شخص کی طرف کی گئی ہو اس کو کسی خاص وصف کے ساتھ ذکر کیا گیا ہو، جیسے: آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ قاتل مقتول کے مال سے وارث نہیں ہوگا، لا یرث القاتل، گویا قتل میراث سے محرومی کی علت ہے۔

۳) کسی حکم کی غایت ذکر کی جائے، جیسے حائضہ عورت سے مقاربت کو منع کیا گیا اور حیض سے پاک ہونے کو اس کی حد و نہایت قرار دیا گیا، حتی یطهرن (البقرة: ۲۲۲) پس معلوم ہوا کہ حیض ہی مقاربت سے ممانعت کی علت ہے ـــ اسی طرح کے متعدد قرائن ہیں، جن کا فقہاء نے تذکرہ کیا ہے۔ (۴)

اجماع

علت کو جاننے کا دوسرا ذریعہ "اجماع" ہے ـــ جیسے: نابالغ کے مال پر اس کے ولی کو ولایت حاصل ہوگی، فقہاء کا اتفاق ہے کہ اس کی علت اس کی کم سنی ہے، یا یہ کہ ماں باپ شریک بھائی میراث میں باپ شریک بھائی پر مقدم ہے، گویا ماں باپ دونوں میں شرکت حق میراث میں تقدم اور ترجیح کی علت ہے، اس پر اتفاق ہے۔ (۵)

اجتہاد و استنباط

اگر علت نص میں بھی ذکر نہ ہو اور خصوصی حکم کی علت کی بابت فقہاء کا اجماع و اتفاق بھی نہ پایا جاتا ہو تو وہاں احکام کی علت اجتہاد سے دریافت کی جاتی ہے، کیونکہ اصل یہی ہے کہ اللہ اور اس کے رسول کے احکام مصالح اور اسباب و علل پر مبنی ہیں، اکثر اہل علم کی یہی رائے ہے، بحر العلوم نے اس سلسلہ میں چار اقوال ذکر کئے ہیں، جن میں تیسرا قول یہ ہے:

> الثالث ان الاصل في النصوص التعليل ولا يحتاج في طلب العلة الى اقامة الدليل على انه معلل ولا يصح التعليل بكل وصف فلابد لتعيين ذلك من دليل الاثر واليه ذهب بعض مشائخنا المصريين وقال في الكشف ذهب اليه صاحب الميزان ونقل عن الشافعي رضي الله عنه ايضاً واليه ذهب جمهور اهل الاصول۔ (۶)

---

(۱) شرح معانی الآثار ۱/۱۹، باب سؤر الهرة
(۲) ارشاد الفحول ۲۱۱
(۳) فواتح الرحموت ۲/۲۹۶
(۴) تفصیل کے لئے دیکھئے حوالہ سابق ۲/۲۹۶-۲۹۷
(۵) فواتح الرحموت ۲/۲۹۵
(۶) فواتح الرحموت ۲/۲۷۲

طرف کوئی اشارہ ہوتا ہو ان میں پائے جانے والے اوصاف میں
سے کسی سے حکم کو مربوط کرنا اور اس وصف کو اس حکم کے لئے علت
قرار دینا "سبر و تقسیم" ہے۔

علت کے اور بھی مسالک بیان کئے گئے ہیں، شوکانی نے
گیارہ مسالک کا ذکر کیا ہے اور پھر ان کی تقسیم در تقسیم کی ہے،(۱)
لیکن ان میں سے اکثر صورتیں وہ ہیں جو محققین کے نزدیک غیر
معتبر اور ناقابل اعتبار ہیں اور بعض قسمیں ایسی ہیں کہ ان کو علیحدہ
شمار کیا گیا ہے لیکن مآل کے اعتبار سے ان میں کچھ فرق نہیں۔

قیافہ

قیافہ کے معنی علامات و آثار کے ذریعہ شناخت کرنے کے
ہیں، جو شخص علامات و آثار کے ذریعہ کسی کی شناخت کر سکتا ہو اور
پہچاننے کی صلاحیت رکھتا ہو اس کو "قائف" کہا جاتا ہے۔(۲)

قیافہ سے ثبوت نسب

شریعت نے ثبوت نسب کے کچھ اصول مقرر کئے ہیں، اصل
میں تو نسب ان ہی طریقوں سے ثابت ہوتا ہے، لیکن یہ بھی ایک
حقیقت ہے کہ باپ اور بچوں کے درمیان اکثر نہ صرف مزاج و
اخلاق بلکہ صورت و شباہت میں بھی مماثلت پیدا ہو جاتی ہے، جو
لوگ فن قیافہ کے ماہر ہوتے ہیں، ان میں ایسی مشابہت اور
مماثلت کو محسوس کرنے کی زیادہ صلاحیت ہوتی ہے، جو علامات و آثار
کے ذریعہ اندازہ کرتے ہیں کہ فلاں دو اشخاص کے درمیان نسبی
رشتہ پایا جاتا ہے، انہی کو قائف یا قیافہ شناس کہتے ہیں، سوال یہ ہے
کہ کسی بچے کے ثبوت نسب کے سلسلے میں کوئی واضح شرعی شہادت
موجود نہ ہو اور ایک سے زیادہ شخص اس سے ثبوت نسب کا دعویٰ
کرتے ہوں، مثلاً کسی کی بیوی سے کسی اجنبی شخص نے غلط فہمی میں
ہم بستری (وطی بالشبہ) کر لی، اب اس کا شوہر بھی ہونے والے
بچے کا دعویٰ کرتا ہے اور خود وہ شخص بھی اپنی طرف اس کی نسبت کرتا
ہے، یا جیسے ایک باندی دو شخص کے درمیان مشترک ہو، حالانکہ اس
صورت میں ان دونوں میں سے کسی کے لئے بھی اس سے جنسی
ارتباط رکھنا جائز نہیں، لیکن دونوں ثبوت نسب کا دعویٰ کرتے ہیں، یا
مثلاً کوئی گم شدہ بچہ (لقیط) کسی شخص کے ہاتھ آیا، وہ شخص اس کے
باپ سے واقف نہیں، اور ایک سے زیادہ شخص مدعی ہیں کہ وہ اس کا
بچہ ہے، تو کیا ان صورتوں میں قیافہ شناس کی رائے قابل قبول
ہو سکتی ہے؟ اور اس کی رائے سے کسی ایک شخص سے نسب ثابت ہو
سکتا ہے؟ اس سلسلے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے۔

حنفیہ کے نزدیک ایسی صورت میں بھی قیافہ کا اعتبار نہیں،
بلکہ بچہ کا نسب دونوں ہی سے ثابت ہوگا،(۳) شوافع اور
حنابلہ کے نزدیک قیافہ شناس کی رائے پر فیصلہ کیا جائے گا،(۴) ان
حضرات کے پیش نظر حضرت عائشہ کی روایت ہے، کہ ایک قیافہ
شناس آیا ہوا تھا، آپ ﷺ موجود تھے، حضرت زید بن حارثہ ؓ
اور اسامہ بن زید ؓ لیٹے ہوئے تھے، قیافہ شناس نے کہا کہ یہ
پاؤں ایک دوسرے سے ہیں: "ان ھذہ الاقدام بعضھا من
بعض" آپ ﷺ اس سے مسرور ہوئے، خوشی کا اظہار فرمایا اور
ام المؤمنین کو بھی اطلاع فرمائی،(۵) نیز امام مالکؒ نے حضرت عمر
ؓ کے بارے میں نقل کیا ہے کہ انھوں نے بھی قیافہ کی بنیاد پر
ثبوت نسب کے فیصلے فرمائے ہیں۔(۶)

حنفیہ کا نقطہ نظر یہ ہے کہ ثبوت نسب کا مسئلہ نازک اور احتیاط کا
متقاضی ہے، اور ظن و تخمین پر ایک ایسے اہم اور انسانی حق ثابت کرنے

(۱) دیکھئے: ارشاد الفحول، المقصد الرابع ۲۰۳–۲۰۴　(۲) القاموس المحیط ۱۰۵۳
(۳) بدائع الصنائع ۶/۲۴۴، ط: دار الکتب العلمیہ بیروت　(۴) شرح مہذب ۱۵/۱۱۲، المغنی ۶/۴۰۳
(۵) بخاری مع الفتح ۱۲/۶۵　(۶) موطا امام مالک، عن سلیمان بن یسار، القضاء بالحاق الولد، باب کتاب الاقضیة

حقیقی نفی کی بنیاد کیوں کر رکھی جا سکتی ہے؟ اس لئے ثبوت نسب میں محض قیافہ شناسی کی بات نہ کی جائے؟ حقیقت یہ ہے کہ شریعت نے ثبوت نسب کی بنیاد نکاح اور فراش جیسی واضح اور غیر مشتبہ چیزوں پر رکھی ہے، چنانچہ قرآن و حدیث میں کہیں بھی بطور قاعدہ و اصول کے ثبوت نسب کے لئے قیافہ کو کافی نہیں سمجھا گیا ہے، جہاں تک حضرت زید رضی اللہ عنہ اور اسامہ رضی اللہ عنہ کے واقعہ کی بات ہے تو حضور ﷺ کا خوش ہونا کچھ اس وجہ سے نہیں تھا کہ آپ قیافہ شناسی کے قائل تھے، بلکہ منافقین حضرت اسامہ رضی اللہ عنہ کے نسب کے بارے میں تہمت اندازی اور افتراء پردازی سے کام لیتے تھے، اور یہ لوگ قیافہ کے قائل بھی تھے، لیکن گو اسلام میں قیافہ کی کوئی اہمیت نہیں ہے، پھر بھی چونکہ خود ان کی تسلیم شدہ دلیل کی حجت سے ان کا اعتراض غلط ثابت ہو رہا تھا، اس لئے آپ ﷺ کو اس واقعہ پر مسرت تھی۔ — رہ گیا حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا فیصلہ تو یہ ایک اجتہادی مسئلہ میں صحابی کی شخصی رائے ہے جو حجت نہیں۔

میڈیکل ٹسٹ سے نسب کی تحقیق

واقعہ ہے کہ حنفیہ کی رائے شریعت کے اصول و قواعد سے زیادہ ہم آہنگ ہے، تاہم فی زمانہ میڈیکل ٹسٹ کے ذریعہ بھی بچہ اور اس کے باپ کی شناخت کی جاتی ہے، اور اکثر یہ شناخت صحیح ثابت ہوتی ہے، مالکیہ، شوافع اور حنابلہ کے نزدیک تو جب قیافہ ثبوت نسب کے باب میں معتبر ہے تو ایسے حالات میں اسی طرح کا میڈیکل ٹسٹ بدرجۂ اولیٰ معتبر ہوگا، تاہم حنفی نقطۂ نظر سے یہ بات ضرور تحقیق طلب ہے، کیونکہ قیافہ محض ظاہری آثار پر مبنی ہوتا ہے اور جدید میڈیکل تحقیق میں اندرونی جسمانی شہادت کو لایا جاتا ہے، یہ محض ظن و تخمین نہیں، بلکہ علمی تجربہ پر مبنی ہے، اور ظاہر ہے کہ علمی تجربات کا فقہاء کے یہاں فی الجملہ اعتبار ہے، اس لئے یہ بات تحقیق طلب ہے کہ اس جدید طریقۂ تحقیق کا حکم بالکل قیافہ ہی کا سا ہے یا یہ ایک حد تک معتبر ہے؟

اس سلسلہ میں جو بات راجح معلوم ہوتی ہے وہ یہ ہے کہ بنیادی طور پر ثبوت نسب کے لئے شریعت نے جو اصول مقرر کئے ہیں ان ہی کے مطابق فیصلہ ہوگا، یعنی عورت جس مرد کے نکاح میں ہو اس کے بطن سے پیدا ہونے والے بچوں کا نسب اسی مرد سے ثابت ہوگا، اور یہ ثبوت میڈیکل ٹسٹ کا محتاج نہیں ہوگا، بلکہ اگر میڈیکل ٹسٹ اس کے خلاف بھی ہو تب بھی اس کا اعتبار نہیں کیا جائے گا، ذیل کی صورتوں میں میڈیکل ٹسٹ کی تحقیق پر اعتماد کیا جا سکتا ہے:

۱) اگر کوئی ایسا حادثہ ہوا جس میں بہت سے لوگوں کی اموات ہوگئی ہوں اور جو بچے باقی رہ گئے ہوں ان کے بارے میں متعین کرنا دشوار ہو کہ یہ کس کے بچے ہیں؟ اسی طرح ہاسپٹل میں ایک ہی وقت میں کئی ولادتیں ہوئیں اور بچے بدل گئے، اور بچے کی شناخت متعین کرنا دشوار ہو گیا ہو کہ کس عورت نے اسے جنم دیا ہے، ایسی صورتوں میں میڈیکل ٹسٹ سے مدد لی جا سکتی ہے۔

۲) شوہر بچے کے نسب کا انکار کرتا ہو اور بیوی کا اصرار ہو کہ یہ بچہ اسی سے ہے، ایسی صورت میں شریعت میں لعان کا حکم ہے، لیکن لعان حد زنا کے قائم مقام ہے، اور حد شبہ کی بناء پر ساقط ہو جاتی ہے، لہٰذا اگر عورت خود تحقیق نسب کے لئے پیش کش کرے تو ٹسٹ کرایا جا سکتا ہے، اور اگر اس ٹسٹ سے عورت کی تصدیق ہوتی ہو تو مرد کو اپنے دعویٰ میں جھوٹا قرار دیا جا سکتا ہے، اس طرح لعان کی ضرورت پیش نہیں آئے گی۔

قیام

قیام کے معنی کھڑے ہونے کے ہیں، جو شخص کھڑے ہونے پر قادر ہو اس کے لئے نماز کا ایک رکن قیام ہے، اصل تو یہ ہے کہ پوری طرح آدمی کھڑا ہو، لیکن قیام ادا ہونے کے لئے کم سے کم اس طرح کھڑا ہونا ضروری ہے کہ اگر ہاتھ چھوڑے تو ہاتھ گھٹنوں تک

کے دن پہلے نماز جمعہ ادا کرتے، پھر ناشتہ کرتے۔ حضرت انس ﷺ
سے روایت ہے کہ ہم لوگ جمعہ میں جلدی آتے اور جمعہ کے بعد
قیلولہ کرتے۔ (۱) اور حضرت سہل ﷺ سے روایت ہے کہ ہم لوگ
جمعہ کے دن جمعہ کے بعد ہی قیلولہ کرتے اور دن کا کھانا کھاتے۔ (۲)

قیمت

قیمت اور ثمن دونوں قریب المعنی الفاظ ہیں۔ ثمن کسی چیز کی اس
قیمت کو کہتے ہیں جس پر فروخت کرنے والا اور خریدار راضی ہو
جائے۔ "قیمت" بازار کے اس بھاؤ اور نرخ کو کہتے ہیں جس پر وہ چیز
خرید اور فروخت کی جاتی ہے۔ (۳)

○ ○ ○ ○

(۱) بخاری، حدیث نمبر ۹۴۰

(۲) بخاری، حدیث نمبر ۹۳۹

(۳) رد المحتار ۵/۷۰

عبدالسلام فرماتے ہیں کہ نصوص میں جن گناہوں کے کبیرہ ہونے کی صراحت کی گئی ہو وہ، اور ان کی نظیر کے دوسرے گناہ کبیرہ سمجھے جائیں گے۔ بعض اصحاب کا خیال ہے کہ جن گناہوں کو "فاحشہ" کے لفظ سے تعبیر کیا گیا ہے یا جس کے بارے میں کوئی نص قاطع موجود ہو اس پر کبیرہ کا اطلاق ہوگا — شمس الائمہ حلوانی سے منقول ہے کہ جس کام کو مسلمانوں کے مذہب میں شنیع سمجھا جاتا ہو وہ کبیرہ قرار پائے گا، امام سفیان ثوری کے نزدیک حقوق العباد میں کوتاہی کبیرہ اور حقوق اللہ میں کوتاہی صغیرہ ہے، اس لئے کہ اللہ کے دامن عفو کی وسعت کو دیکھتے ہوئے بڑے گناہ بھی چھوٹا ہی ہے، ایک اور صوفی کا خیال ہے کہ اولیاء سے صادر ہونے والے گناہ کبیرہ ہیں، ابن نجیم کی رائے ہے کہ جو امور بذات خود ممنوع ہوں، وہ کبیرہ ہیں اور جن سے اس لئے منع کیا گیا ہے کہ وہ کسی برائی کا ذریعہ بنتے ہوں صغائر ہیں، علامہ سبکی اور ہمارے اکابر دیوبند میں مولانا اشرف علی تھانوی اور مولانا محمود حسن شیخ الہند کی بھی یہی رائے ہے۔

بعض حضرات نے لکھا ہے کہ صغیرہ کا بھی تکرار کے ساتھ ارتکاب اس کو کبیرہ بنا دیتا ہے، اور سیدنا حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے یہ جو قول نقل کیا گیا ہے کہ جس گناہ کے بعد ندامت و استغفار ہو وہ کبیرہ نہیں، اور بظاہر معمولی گناہ جس پر اصرار ہو وہ صغیرہ نہیں۔ "لا کبیرۃ مع الاستغفار ولا صغیرۃ مع الاصرار" ابن قیم نے مدارج السالکین میں خوب لکھا ہے کہ جو گناہ بندہ کی نگاہ میں چھوٹا ہو وہ کبیرہ ہے اور جو گناہ اسے بڑا محسوس ہو اور اس کے بعد اپنی غلطی کا احساس ہو وہ عند اللہ صغیرہ ہے، "انما العبد کلما صغرت ذنوبہ عندہ کبرت عند اللہ وکلما کبرت عندہ صغرت عند اللہ"۔ کبیرہ و صغیرہ کی تعریف کے سلسلہ میں جو اختلاف ہے وہ محض تعبیر کا اختلاف ہے، ورنہ حقیقت اور روح کے اعتبار سے ان میں کوئی بڑا فرق نہیں ہے، اور اصل یہی ہے کہ جس گناہ پر لعنت کی گئی ہو، وعید وارد ہوئی ہو، عذاب و عتاب کی دھمکی دی گئی ہو، وہ اور ان کے درجہ کے دوسرے گناہ جن کا نصوص میں ذکر نہیں، سبھی کبیرہ میں داخل ہیں۔ (۱)

کبائر کے ارتکاب سے نہ صرف آخرت کی پکڑ ہوگی بلکہ دنیا میں بھی بہت احکام متعلق ہیں، مثلاً کبیرہ پر فاسق کا اطلاق ہوتا ہے، اور فاسق کی امامت مکروہ ہے، فاسق کی شہادت دوسروں پر معتبر نہیں، فاسق کی روایت محدثین کے یہاں قابل اعتبار نہیں، بہت سے احکام دین میں فاسق کی خبر پر اعتبار کرنا درست نہیں، بعض صورتوں میں فاسق کی دعوت قبول کرنا مکروہ ہے، ایسی مجلسوں میں کسی شدید ضرورت کے بغیر شرکت درست نہیں، جہاں امور فسق کا ارتکاب کیا جاتا ہے، فاسق کا احترام جائز نہیں، جس سے اس کے فسق کو مزید تقویت پہنچے، اصول حدیث کی کتابوں میں مقبول راویوں کے اوصاف اور کتب فقہ میں معتبر گواہوں کی شرطوں کے ذیل میں بھی اس پر بحث کی گئی ہے اور اپنی جگہ یہ مسائل آچکے ہیں۔

انسان کی عملی زندگی اور شخصی نظام پر گناہ کبیرہ کے اثرات اور اس کے دنیوی و اخروی نقصانات کے پیش نظر اہل علم نے خاص طور پر ایسی کتابیں تالیف کی ہیں جن میں کبائر اور ان سے متعلق قرآن و حدیث کی ہدایات جمع کی گئی ہیں، اس سلسلہ میں خاص کر حافظ شمس الدین ذہبی (۶۷۳ھ-۷۴۸ھ) کی کتاب "کتاب الکبائر" خاص طور پر معروف و مقبول ہوئی ہے، اور اردو میں بھی اس کا ترجمہ ہو چکا ہے۔

کتاب

کتاب اصل میں "کتب" سے ماخوذ ہے، جس کے معنی جمع کرنے کے ہیں، عربی قواعد کے لحاظ سے کتاب مصدر ہے، لیکن

(۱) ملخص از فتح الملہم ۱/۲۴۸-۲۵۰

یتصلف باختلاف الأحوال والأشخاص ۔ (۱) واقعہ یہ ہے کہ موقع کی رائے قرین صواب نظر آتی ہے، اور جس علاقہ میں جن ذرائع معاش کی طرف توجہ عام لوگوں کے لئے سود مند ہو اور ان کو نقصان سے بچانے والا ہو نیز جس میں عوام میں فوقیت ہونے کا اندیشہ کم ہو اس ذریعہ معاش کو ترجیح ہوگی۔ واللہ اعلم

کسوف

"کسوف" کے معنی سورج گہن کے ہیں، اور "خسوف" کے معنی چاند گہن کے، گو عربی زبان میں "کسوف" کی جگہ "خسوف" اور "خسوف" کی جگہ "کسوف" کا استعمال عام ہے — اور ایک قول یہ بھی ہے کہ سورج گہن ہو کہ چاند گہن، گہن کے ابتدائی اوقات کو کسوف اور انتہائی اوقات کو خسوف کہتے ہیں، لیکن جو قول مشہور صاحب لغت جوہری کے نزدیک صحیح تعبیر وہی ہے جو اوپر مذکور ہوئی۔ (۱)

نماز کسوف اور اس کا طریقہ

رسول اللہ ﷺ کا طریقہ یہ تھا کہ کوئی اہم، غیر معمولی اور خلاف عادت واقعہ پیش آتا تو اس کو تذکیر اور اللہ کی طرف توجہ کرنے کے لئے استعمال کرتے۔ چنانچہ مدینہ میں جب پہلی دفعہ سورج گہن کا واقعہ پیش آیا تو اتفاق سے وہی دن تھا جس دن کہ آپ ﷺ کے صاحبزادے حضرت ابراہیم ؓ کا انتقال ہوا تھا، لوگوں میں اپنے اسلام عقیدہ کے مطابق چرچا ہونے لگا کہ صاحبزادۂ نبی ﷺ کی وفات کی وجہ سے گہن کا واقعہ پیش آیا ہے، آپ ﷺ حالانکہ طول خاطر تھے لیکن اس موقعہ سے ضروری سمجھا کہ بروقت اس غلط فہمی کا ازالہ کر دیا جائے چنانچہ آپ ﷺ نے لوگوں کو مسجد میں جمع ہونے کا حکم فرمایا اور دو رکعت نماز کسوف ادا فرمائی، حدیث کی اکثر کتابوں میں یہ واقعہ موجود ہے۔ (۲) اور اس طرح ایک طبعی واقعہ کے ذریعہ آپ ﷺ نے لوگوں کو خدا اور آخرت کی طرف متوجہ فرمایا کہ خدا تعالیٰ اتنا قادر ہے کہ سورج کی روشنی بھی اس سے چھین لے، نیز اس سے اس حقیقت کی طرف اشارہ ہوتا ہے کہ خدا کے لئے اس کائنات کی بساط کو لپیٹ دینا اور قیامت برپا کر دینا بھی دشوار نہیں۔

چنانچہ نماز کسوف مسنون ہے اور اس پر تمام فقہاء کا اتفاق ہے، گو بعض حنفیہ نے نماز کسوف کو واجب قرار دیا ہے، لیکن راجح قول حنفیہ کے یہاں بھی اس نماز کے مسنون ہونے کا ہے۔ (۳)

نماز کسوف کے طریقے اور کیفیت کے سلسلے میں فقہاء کے درمیان اختلاف رائے پایا جاتا ہے، حنفیہ کے نزدیک عام نمازوں کی طرح دو رکعت پڑھی جائے گی اور ہر رکعت میں ایک ہی رکوع ہوگا اور ایک ہی قراءت ہوگی، اس لئے کہ نسائی میں حضرت ابوبکرہ ؓ اور حضرت سمرہ ؓ کی روایتوں میں دو رکوع کا ذکر نہیں بلکہ حسب معمول دو رکعت پڑھنے کا ذکر آیا ہے۔ (۵) مالکیہ، شوافع اور حنابلہ کے نزدیک نماز کسوف کی ہر رکعت میں دو رکوع کیا جائے گا، ظاہر ہے کہ جب دو رکوع ہے تو قیام بھی دو ہوگا اور قرآن کی قراءت بھی دو بار ہوگی، (۶) چنانچہ حضرت عبد اللہ ابن عباس ؓ اور حضرت عائشہ ؓ وغیرہ کی روایت میں دو رکعت میں چار رکوع کا ذکر موجود ہے، (۷) حنفیہ کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ رکوع کی تعداد کے سلسلے میں روایات میں

---

(۱) فتح الباری ۲/۵۲۶

(۲) دیکھئے مسلم شریف، باب ذکر النداء بصلاۃ الکسوف، حدیث نمبر ۱۲

(۳) دیکھئے بدائع الصنائع ۱/۲۸۰، شرح مہذب ۵/۴۴، المغنی ۲/۱۴۳، بدایۃ المجتہد ۱/۲۰۱

(۴) شرح مہذب ۵/۴۳

(۵) نسائی ۱/۱۶۲-۱۶۳

(۶) بدایۃ المجتہد ۱/۲۰۸، شرح مہذب ۵/۴۸، المغنی ۲/۱۴۳

(۷) ترمذی حدیث نمبر ۵۶۰ باب فی صلاۃ الکسوف

راوی ہوں، تو اس نے افسوس کا اظہار کیا اور — حجاج لوگوں کو سنانے کے لئے — کہا، اگر مجھے اس حدیث کا علم ہوتا تو میں کبھی بیت اللہ شریف کو گرانے کا حکم نہ دیتا۔(۱)

حجاج کے بعد خلیفہ عباسی خلفاء نے حضرت عبداللہ ابن زبیر ؓ کی بناء پر دوبارہ کعبہ کی تعمیر کرنی چاہی لیکن اس زمانہ کے اہل علم خصوصاً امام مالکؒ نے اس سے منع فرمایا، کہ بار بار کعبہ کی شکست و ریخت کی وجہ سے حرمت کعبہ لوگوں کے دلوں سے نکل جائے گی، اور کعبہ بازیچۂ اطفال بن کر رہ جائے گا، حجاج بن یوسف نے ۷۴ھ میں تعمیر کیا تھا، وہ تقریباً ساڑھے نو سو سال تک بغیر تعمیر برقرار رہی، گو کبھی کبھار اصلاح و مرمت کا کام ہوتا رہا۔

۱۹ شعبان ۱۰۳۹ھ کو مکہ مکرمہ میں تیز موسلا دھار بارش ہوئی کہ جس سے ہزاروں جانیں تلف ہو گئیں، اور کعبہ کی عمارت زمین بوس ہو گئی، یہ زمانہ خلافت عثمانیہ ترکی کا تھا اور سلطان مراد خان خلیفۃ المسلمین تھے، چنانچہ ۲ ذی الحجہ ۱۰۴۰ھ میں کعبہ کی تعمیر مکمل ہوئی، جو اب تک قائم ہے، البتہ اس میں وقتاً فوقتاً اصلاح و مرمت کا کام ہوتا رہا ہے۔(۲)

کعبہ میں نماز

رسول اللہ ﷺ کا کعبہ میں نماز پڑھنا ثابت ہے، حضرت عبداللہ ابن عمر ؓ راوی ہیں کہ انھوں نے آپ ﷺ کے کعبہ سے نکلتے ہی حضرت بلال ؓ سے دریافت کیا کہ کیا آپ ﷺ نے کعبہ میں نماز بھی ادا کی؟ حضرت بلال ؓ نے اس کا جواب اثبات میں فرمایا،(۳) گو عبداللہ ابن عباسؓ کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ ﷺ نے کعبہ میں نماز نہیں پڑھی ہے، لیکن محدثین و فقہاء اور خود امام بخاریؒ کے نزدیک، حضرت بلال ؓ کی روایت راجح ہے،(۴) ممکن ہے کہ عبداللہ ابن عباس ؓ کعبہ کے اندر بھیڑ کی وجہ سے صحیح ادراک نہ کر پائے ہوں، دونوں روایت کا تعلق ایک ہی واقعہ سے ہے، اور اثبات راجح ہے۔

اسی روایت کی روشنی میں فقہاء حنفیہ اور فقہاء شوافع نے کعبہ میں نماز کو مطلقاً جائز قرار دیا ہے خواہ فرض ہو یا نفل، اور کعبۃ اللہ کے اندر ہو یا اس کی چھت پر، گو چھت پر پڑھنا خلاف ادب ہونے کی وجہ سے مکروہ ہے،(۵) البتہ شوافع کے نزدیک کعبہ کی چھت پر نماز پڑھنے کے لئے ضروری ہے کہ کعبہ کی چھت سے متصل حصہ موجود ہو،(۶) مالکیہ کے نزدیک کعبہ کی چھت پر تو صحیح تر قول کے مطابق کوئی بھی نماز درست نہیں ہوگی، البتہ کعبہ کے اندر نفل نماز پڑھنے کی گنجائش ہے،(۷) حنابلہ کا خیال ہے کہ کعبہ کے اندر بھی اور اس کی چھت پر بھی نفل نماز پڑھی جا سکتی ہے، فرض نہیں پڑھی جا سکتی۔(۸)

حطیم میں نماز

اگر بیت اللہ میں داخل ہونے کا موقعہ نہ مل پائے تو حطیم میں نماز پڑھنے کا ثواب بھی اس کے بقدر ہے، چنانچہ حضرت عائشہؓ نے بیت اللہ میں نماز پڑھنے کی خواہش کی، تو آپ ﷺ نے ان کو حطیم میں نماز پڑھنے کا حکم دیا اور ارشاد فرمایا کہ یہ بھی بیت اللہ ہی کا حصہ ہے۔(۹)

(۱) مسلم ۱/۴۳۰
(۲) تاریخ مکہ مکرمہ ۱۲۱/۱۲۲ (مؤلف: عبدالمعبود)
(۳) بخاری ۱/۳۸۱، باب موضع الصلاۃ فی الکعبۃ
(۴) بخاری، باب قبلۃ اهل المدينة واهل الشام والمشرق، حدیث نمبر ۳۹۸
(۵) البحر الرائق ۲/۲۸۳، بدائع الصنائع ۱۲۱
(۶) المہذب ۱/۶۷
(۷) الشرح الصغیر ۱/۱۹۸-۱۹۷
(۸) کشاف القناع ۱/۳۵۷
(۹) ترمذی، باب ما جاء فی الصلاۃ فی الحجر، حدیث نمبر ۸۷۶

کفارہ

کفارہ کا لفظ کَفر سے ماخوذ ہے، جس کے معنی چھپانے کے آتے ہیں، جس گناہ کی تلافی کے لئے شریعت کی جانب سے جو سزا مقرر ہو اس کو کفارہ کہا جاتا ہے، قتل، ظہار، قسم، قصداً روزہ توڑنا اور ایلاء وہ امور ہیں جن کا قرآن و حدیث میں کفارہ مقرر کیا گیا ہے، خود ان الفاظ کے ذیل میں تفصیلات دیکھی جا سکتی ہیں — حدود کفارہ ہیں یا نہیں؟ اس کے لئے "حد" کا لفظ ملاحظہ ہو۔

کفالت

کفالت کے لغوی معنی "ضم" یعنی ملانے کے ہیں۔ (1)

فقہ کی اصطلاح میں مطالبۂ حق میں ایک شخص کی ذمہ داری کے ساتھ دوسرے شخص کی ذمہ داری کے اشتراک کو کفالت کہا جاتا ہے: ضم الذمة الی الذمة فی المطالبة — یہ تعریف لغوی معنی کے لحاظ سے ہے، اور کفالت کی تعریف میں خود حنفیہ کے یہاں بھی اختلاف ہے، لیکن یہی ان کے نزدیک زیادہ صحیح تعریف ہے۔ (2)

کفالت کی دوسری تعریف یوں کی گئی ہے کہ کفالت ایک شخص کے ذمہ واجب الاداء حق کے دوسرے شخص کے مطالبہ سے بھی متعلق ہو جانے کا نام ہے، پہلی تعریف کے مطابق کفیل سے مطالبہ کیا جا سکتا ہے، لیکن قانون کی نظر میں وہ خود مدیون نہیں، اور دوسری تعریف کے مطابق خود کفیل مدیون قرار پاتا ہے، یہی دوسری تعریف مالکیہ، شوافع اور حنابلہ نے اختیار کی ہے۔ [3]

مدیون یعنی جس شخص کے ذمہ واجب الاداء حق کے بارے میں کفالت قبول کی جاتی ہے، اسے "مکفول عنہ" کہا جاتا ہے، اور جو صاحب حق ہوتا ہے، اس کو "مکفول لہ" کہتے ہیں، اور جس حق کے ادا کرنے کی ذمہ داری قبول کی گئی ہے اسے "مکفول بہ" کہتے ہیں، اور جو شخص اصل مدیون کے ادا نہ کرنے کی صورت ادائیگی کا ذمہ قبول کرتا ہے وہ "کفیل" کہلاتا ہے۔

کفالت کا ثبوت

کفالت کا ثبوت قرآن سے بھی ہے، حدیث سے بھی اور اس پر امت کا اجماع و اتفاق بھی ہے، اللہ تعالیٰ نے حضرت یوسف علیہ السلام کے بارے میں نقل کیا ہے: ولمن جاء به حمل بعير وانا به زعيم — (یوسف: ۷۲) [4]

حضرت عبداللہ ابن عباس ؓ نے یہاں "زعیم" سے کفیل کے معنی مراد لئے ہیں، [5] حدیث میں ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: "الزعيم غارم" کفیل ذمہ دار ہوگا، (5) نیز امام بخاری نے حضرت سلمہ بن اکوع ؓ سے نقل کیا ہے کہ خدمت اقدس میں ایک صاحب کا جنازہ لایا گیا، آپ ﷺ نے فرمایا: کیا اس کے ذمہ دین بھی ہے؟ عرض کیا گیا: دو دینار ہیں، آپ ﷺ نے دریافت فرمایا: کیا ادائیگی کے لئے کچھ چھوڑا ہے؟ معلوم ہوا کہ نہیں چھوڑا ہے، آپ ﷺ نے فرمایا: جب کوئی اس کی ادائیگی کا ذمہ لے تب ہی میں نماز پڑھ سکتا ہوں، حضرت ابوقتادہ ؓ نے ذمہ داری قبول کی جب آپ نے ان پر نماز جنازہ پڑھی۔ (6) — ظاہر ہے حضرت ابوقتادہ ؓ کا دین کی ذمہ داری قبول کرنا کفالت ہی ہے۔ پھر تو کفالت کے احکام میں بعض امور میں اختلاف رائے بھی پایا جاتا ہے، لیکن اصولی طور پر کفالت کے مشروع اور جائز ہونے پر

---

(1) عنایہ مع الفتح ۶/۲۸۳

(2) فتح القدیر ۶/۲۸۳، المغنی ۴/۳۴۲

(3) حوالہ سابق

(4) المغنی ۴/۳۴۲

(5) ابوداؤد، باب فی تضمین العاریۃ، حدیث نمبر ۳۵۶۵، ترمذی، باب ما جاء فی ان العاریۃ مؤداۃ، حدیث نمبر ۱۲۶۵

(6) بخاری، باب اذا احال دین المیت علی رجل جاز، حدیث نمبر ۲۲۸۹

تمام فقہاء کا اجماع و اتفاق ہے۔(۱)

ارکان و الفاظ

امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک دوسرے عقود و معاملات کی طرح کفالت کے بھی دو ارکان ہیں: ایجاب و قبول، کفیل کی طرف سے ایجاب، اور صاحب حق کی طرف سے قبول،(۲) امام ابو یوسفؒ اور دوسرے فقہاء کے نزدیک کفالت کے لئے کفیل کا ایجاب یعنی اس کی طرف سے ادائیگی دین کا ذمہ قبول کرنا کافی ہے، صاحب دین کا قبول کرنا اور اس کا اس پر آمادہ ہونا ضروری نہیں۔(۳)

کفالت صریح الفاظ سے بھی منعقد ہو جاتی ہے، جیسے: کفالت، ضمان، زعامہ، قبالہ وغیرہ، اور کنایہ الفاظ کے ذریعہ بھی، جیسے: عربی زبان میں "علی" یا "الی"۔(۴)

کفالت بالنفس (شخصی کفالت)

کفالت کی دو قسمیں ہیں: کفالت بالنفس اور کفالت بالمال۔ "کفالت بالنفس" سے مراد یہ ہے کہ جس شخص کے ذمہ حق باقی ہو، کفیل اس کو حاضر کرنے کی ذمہ داری قبول کرے، اور خود دین کی ادائیگی کی ذمہ داری ہوگی، ہوالمضمون بھا احضار المکفول بہ۔(۵)

جو کسی شخص کو کسی خاص وقت یا تاریخ پر پیش کرنے کی ذمہ داری قبول کی گئی تو اسی وقت پیش کرنا ضروری ہوگا، اور اگر اس نے پیش نہیں کیا تو قاضی پیش کرنے کے لئے مناسب مہلت دے گا، مثلاً وہ شخص کسی اور شہر میں منتقل ہو گیا ہے تو آمد و رفت کے لئے جتنے اوقات مطلوب ہوں، اسی لحاظ سے وقت دیا جائے گا، اس کے باوجود اگر اس نے پیش نہیں کیا تو اسے قید کر دیا جائے گا۔(۶) ہاں اگر قاضی قرائن یا گواہوں کے ذریعہ محسوس کرے کہ مطلوب شخص کے پیش نہ کرنے میں کفیل کے ٹال مٹول کرنے کو دخل نہیں ہے، بلکہ واقعی اس سے عاجز ہے تو اسے رہا کر دیا جائے گا، اور شخص مذکور کو حاضر کرنے کے لئے مناسب مہلت دی جائے گی۔(۷)

اگر کفیل نے یہ وعدہ کیا کہ وہ اس شخص کو مثلاً ایک ماہ تک پیش نہیں کر پایا تو اس کے ذمہ جو دین باقی ہے، میں اس کی ادائیگی کا ذمہ دار ہوں گا، تو اس مدت تک پیش نہ کرنے کی صورت میں وہ اس دین کی ادائیگی کا ذمہ دار ہوگا، تاہم اس شخص کو حاضر کرنے کی ذمہ داری بھی باقی رہے گی۔(۸) — البتہ اگر وہ شخص جس کے ذمہ حق باقی ہے کا انتقال ہو جائے تو اب کفیل کی ذمہ داری ساقط ہو جائے گی، کیونکہ ظاہر ہے کہ اب وہ اسے پیش کرنے پر قادر نہیں۔(۹) جیسا کہ اس شخص کو حوالہ کر دینے کے بعد اس کی ذمہ داری ختم ہو جاتی ہے۔

کفالت کی چار صورتیں

علامہ کاسانیؒ نے کفالت کی چار صورتیں لکھی ہیں:

۱) مطلق کفالت۔
۲) ایسی کفالت جو کسی وصف مرغوب کی قید کے ساتھ ہو۔
۳) کفالت کسی شرط کے ساتھ مشروط کی گئی ہو۔
۴) کفالت کسی وقت کے ساتھ متعلق و منسوب ہو۔

مطلق کفالت

مطلق کفالت سے مراد ایسی کفالت ہے جو کسی وصف، مدت، یا شرط کے ساتھ مقید نہ ہو، اب مطلق کفالت کی صورت میں اگر

---

(۱) فتح القدیر ۵/۱۹۳، المغنی ۴/۳۳۴
(۲) بدائع الصنائع ۶/۵
(۳) المغنی ۴/۳۳۴
(۴) بدائع الصنائع ۶/۶
(۵) ہدایۃ مع الفتح ۶/۱۶۳
(۶) ہدایہ مع الفتح ۶/۱۶۸
(۷) فتح القدیر ۶/۱۶۸
(۸) عنایۃ مع الفتح ۶/۱۷۱
(۹) ہدایہ مع الفتح ۶/۱۷۴

(مختلف معاملات میں مزاحمت کے ضروری ہونے پر شفعہ ہونے کی بابت ان ہی الفاظ کو رکھا جائے)۔

کنز

"کنز" کے معنی جمع کرنے کے ہیں، الکنز اصلہ فی اللغۃ الضم والجمع۔(۱) قرآن مجید نے سونا چاندی جمع کرنے کی مذمت کی ہے اور فرمایا ہے کہ جو لوگ سونا چاندی جمع کرتے ہیں اور اسے اللہ کے راستہ میں خرچ نہیں کرتے انھیں دردناک عذاب کی خوشخبری دیجئے۔ (التوبہ: ۳۴) یہاں قرآن نے سونا اور چاندی کو جمع کرنے کے لئے "کنز" کا لفظ استعمال کیا ہے: جس سے کنز اہل علم کے درمیان ایک اصطلاح بن گئی۔

آیت کنز کے مخاطب

اس آیت میں جن لوگوں کی مذمت کی گئی ہے اور ان کے جذبۂ ذخیرہ اندوزی کو ناپسند کیا گیا ہے، اس سے کون لوگ مراد ہیں؟ اس میں مفسرین کے ہاں تین اقوال ہیں: ایک قول حضرت معاویہ ؓ کا ہے کہ اس سے یہود و نصاریٰ مراد ہیں، دوسرا قول مشہور مفسر سدی کا ہے، ان کے نزدیک اہل قبلہ یعنی مسلمان اس آیت کے مخاطب ہیں، تیسری رائے یہ ہے کہ اس میں مسلمان اور اہل کتاب دونوں داخل ہیں، یہ نقطۂ نظر حضرت ابوذر غفاری ؓ کا ہے اور یہی قول محققین کے نزدیک صحیح تر اور قوی قول ہے۔(۲)

کنز سے مراد

سوال یہ ہے کہ جس کنز کی مذمت کی گئی ہے، کیا اس سے مراد ایسا مال ہے جس کی زکوٰۃ نہ نکالی گئی ہو، یا زکوٰۃ ادا کرنے کے باوجود مال کی کثرت اس کو کنز کے زمرہ میں داخل کردیتی ہے؟ اس میں بھی اختلاف ہے، حضرت ابوذر غفاری ؓ کا خیال تھا کہ زکوٰۃ ادا کرنے کے بعد بھی مال کو جمع رکھنا جائز نہیں،(۳) حضرت علی ؓ کے بارے میں بھی منقول ہے کہ چار ہزار سے زیادہ جمع رکھنا کنز میں شامل ہے،(۴) — لیکن اکثر فقہاء اور اہل علم کے نزدیک زکوٰۃ کی ادائیگی کے بعد بچا ہوا مال اس کنز میں شامل نہیں جس کی مذمت کی گئی ہے، چنانچہ حضرت عبداللہ ابن عمر ؓ سے مروی ہے کہ زکوٰۃ کا حکم نازل ہونے کے بعد اللہ تعالیٰ نے اسی زکوٰۃ کو اموال کے لئے طہارت کا ذریعہ بنادیا،(۵) حضرت عبداللہ ابن عمر ؓ ہی سے منقول ہے کہ جس مال کی زکوٰۃ تم نے ادا کردی ہے وہ کنز نہیں، اسی طرح حضرت جابر ؓ سے مروی ہے کہ جب تم نے اپنے مال کی زکوٰۃ ادا کردی تو تم نے اپنے آپ سے اس کا شر دور کرلیا، حضرت ابوہریرہ ؓ آپ ﷺ کا ارشاد نقل کرتے ہیں کہ جب تم نے اپنے مال کی زکوٰۃ ادا کردی تو تم نے مال سے متعلق حقوق ادا کردئے، حضرت عبداللہ ابن عباس ؓ سے بھی مروی ہے کہ کنز کرنے والوں سے وہ لوگ مراد ہیں جو اپنے مال کی زکوٰۃ ادا نہ کریں،(۶) ابوداؤد کی ایک روایت میں تو صراحت موجود ہے کہ جب حضرت ام سلمہ ؓ نے سونے کے چند زیورات کے بارے میں جو وہ پہنتی تھیں، آپ ﷺ سے دریافت کیا کہ کیا یہ کنز ہے؟ تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ اگر زکوٰۃ کی مقدار کو پہنچ جائے اور زکوٰۃ ادا کردی جائے تو یہ کنز میں شامل نہیں۔(۷)

کنیسہ (چرچ)

"کنیسہ" یہودیوں اور عیسائیوں کی عبادت گاہ کو کہا جاتا ہے،

---

(۱) الجامع لأحكام القرآن ۸/۱۲۴، تفسیر کبیر مع تفسیر النیسابوری ۱۶/۴۶
(۲) الجامع لأحكام القرآن ۸/۱۲۵
(۳) بخاری مع الفتح ۳/۲۷۲
(۴) الجامع لأحكام القرآن ۸/۱۲۳
(۵) بخاری، حدیث نمبر ۱۴۰۴، باب ما أدی زکوتہ فلیس بکنز
(۶) تفسیر الطبری ۱۰/۱۲۲، تفسیر ابن کثیر ۲/۳۵۱
(۷) ابوداؤد، باب الکنز ما ھو وزکوۃ الحلی، حدیث نمبر ۱۵۶۴

بنا دیا جذبہ رکھا ہے اور بعض ترقی یافتہ اقوام کی انتہائی غیر معمولی صلاحیت رکھی جو اس جذبہ کی تسکین کا سامان بہم پہنچاتی رہتی ہے، اسی لئے انسان کے لئے دوسری مخلوقات کے مقابلہ ایک خصوصی حاجت "لباس" کی ہے، برہنگی فطرت کے خلاف ہے، اسی لئے ہر دور میں اصحاب عقل و شرافت نے ایسی بے حیائی کو قبول نہیں کیا اور ستر پوشی کو اپنا وطیرہ بنایا، قرآن مجید کہتا ہے کہ جب حضرت آدم و حوا کے لئے جنت سے اخراج کا فیصلہ ہوا اور لباس جسم سے اتار لیا گیا تو مضطربانہ ان حضرات نے پتوں سے ستر پوشی کی کوشش کی (الاعراف: ۲۲) گویا اصل فطرت انسانی ہے جو کائنات کے پہلے مرد و عورت کے عمل سے ظاہر ہے!

فرض لباس

عمومی طور پر لباس پانچ طرح کے ہوسکتے ہیں، فرض، مستحب، مباح، مکروہ اور حرام۔

فرض ایسا لباس ہے جس سے مرد و عورت کا حصۂ ستر چھپ جائے، کیونکہ بے ستری حرام ہے، انسان کے لئے حسب گنجائش موسم کی رعایت سے کپڑے پہننا بھی واجب ہے،(۱) قرآن مجید نے لباس کا مقصد یہ بھی بتایا ہے کہ اس کے ذریعہ سردی گرمی سے تحفظ حاصل ہوتا ہے، (النحل: ۸۱) اس رعایت کے ذریعہ ہی صحت جسمانی کی حفاظت کی جاسکتی ہے اور جسم اللہ کی امانت ہے جس کی حفاظت واجب ہے۔

مستحب

مستحب لباس یہ ہے کہ آدمی کا لباس رسول اللہ ﷺ کے لباس کی طرح یا اس سے قریب تر ہو، یا اپنے زمانہ کے صالحین کا سا لباس ہو، ایسا لباس بھی نہ ہو جو گو جائز ہو مگر خلاف مروت ہو، جیسے فی زمانہ کوئی شخص بنیائن اور لنگی پہن کر بازار اور سڑکوں پر چلا کرے، یہ مروت کے خلاف ہے، لباس قیمتی بھی نہ ہو کہ کبر و تعلی کا خیال پیدا ہوتا ہو، حضرت معاذ بن انس ﷺ سے روایت ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: جو شخص لباس (یعنی عمدہ لباس) کو اللہ واسطے تواضع چھوڑ دے حالانکہ وہ اس کے پہننے پر قادر ہو تو اللہ تعالیٰ اس کو قیامت کے دن برسر عام بلائیں گے اور فرمائیں گے کہ ایمان کا جو حلہ (یعنی جو بھی ایمان کے بدلہ میں) پہننا چاہے پہن لے۔(۲) اور باوجود استطاعت و گنجائش کے اتنا معمولی لباس بھی اختیار نہ کرے کہ اس پر خست و تنگی ظاہر ہونے لگے۔(۳) حضرت ابوالاحوص ﷺ آپ ﷺ کی خدمت میں بہت ادنیٰ حالت میں حاضر ہوئے تو آپ ﷺ نے دریافت کیا کہ کیا تمہارے پاس کچھ مال نہیں؟ عرض کیا کہ اللہ نے مجھے ہر طرح کا مال عطا فرمایا ہے، ارشاد فرمایا کہ جب اللہ کی نعمت تم کو ملی ہے تو اس کا اثر محسوس کیا جانا چاہئے۔(۴) اسی مضمون کی روایت حضرت عبداللہ بن عمرو ﷺ سے بھی منقول ہے۔(۵)

مباح و جائز

ایسا لباس جس میں جمال و تزئین کا مقصد ہو،(۶) لیکن شریعت کی حدود میں ہو، مباح ہے، حضرت عائشہؓ نے فرمایا کہ اگر تم میں سے کسی کے پاس گنجائش ہو کہ استعمال کے دو کپڑوں کے علاوہ جمعہ کے دن کے لئے بھی دو کپڑے (یعنی ایک مکمل لباس) بنالے تو اس میں کچھ حرج نہیں۔(۷)

مکروہ

لباس کی بعض صورتیں مکروہ ہیں، یہ کراہت کبھی پہننے والے کی

---

(۱) الدر المختار مع الرد ۵/۲۲۳
(۲) ترمذی، کتاب صفة القیامة، حدیث نمبر ۲۴۸۱
(۳) الدر المختار مع الرد ۵/۲۲۳
(۴) مسند احمد ۴/۱۳۷
(۵) ترمذی، کتاب الادب، حدیث نمبر ۲۸۱۹
(۶) الدر المختار مع الرد ۵/۲۲۳
(۷) ابن ماجہ ۱/۲۲۸

نیت سے پیدا ہوتی ہے اور کبھی کپڑے کی وضع اور بناوٹ کی وجہ سے، ایسا کپڑا جس کا منشاء تکبر اور دوسرے کی تحقیر ہو، مکروہ ہے، آپ ﷺ نے فرمایا: کھاؤ پیو، پہنو مگر اسراف اور تکبر نہ ہو، ما لم یخالطه اسراف ولا مخیلة (۱)

لباسِ شہرت

اسی طرح آپ ﷺ نے لباسِ شہرت سے منع فرمایا، حضرت عبداللہ بن عمر ﷺ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: جس نے شہرت کا کپڑا پہنا، اللہ تعالیٰ اس کو قیامت کے دن ذلت و رسوائی کا کپڑا پہنائیں گے، (۲) حضرت ابوذر ﷺ کی روایت میں ہے کہ اللہ تعالیٰ اس سے رخ پھیر لیں گے رضی اللہ عنہ۔ (۳)

لباسِ شہرت سے ایسا کپڑا مراد ہے جس سے لوگوں میں اس کا چرچا ہونے لگے، خواہ اس مقصد کے لئے قیمتی کپڑا پہنا جائے یا نہایت معمولی، (۴) بعض حضرات جو کسی خاص لباس کا التزام کرتے ہیں، اور اس کو اپنی درویشی کا مظہر جانتے ہیں، تو یہ بھی لباسِ شہرت میں داخل ہے، آپ ﷺ کے یہاں اس طرح کا کوئی تکلف نہیں تھا، جو کپڑا میسر آگیا، پہن لیا، آپ ﷺ نے اونی کپڑے بھی پہنے ہیں، سوتی کپڑے بھی پہنے ہیں اور کتان بھی پہنا ہے۔ (۵)

اسی طرح لباس کے لئے کوئی رنگ متعین کر لینا جیسا کہ ہندوستان میں بعض سلاسلِ تصوف زرد یا سبز کپڑے ہی پہنتے ہیں یا کپڑے کی کسی خاص وضع کو بھی ضروری سمجھنا جیسے بعض حلقۂ تصوف میں احرام کے لباس کی طرح تہبند اور چادر کو ضروری سمجھا جاتا ہے، یہ سب لباسِ شہرت میں داخل ہے، آپ ﷺ کے یہاں اس طرح کی کوئی تحدید نہیں تھی، آپ ﷺ نے مختلف رنگوں کے کپڑے استعمال کئے، لباس میں چادر، جبہ، قبا، قمیص، تہبند وغیرہ پہنی ہے، اور بقول علامہ ابن قیم پاجامہ بھی خرید فرمایا ہے، اس لئے اس طرح کے تکلفات اسلام کی سادہ تعلیمات سے میل نہیں کھاتے۔

تاہم ظاہر ہے کہ اس کا مدار نیتوں پر ہے، اگر معمولی لباس پہنے اور نیت تواضع و انکساری کی ہے تو یہ باعثِ ثواب ہے، عمدہ لباس پہنے اور تکبر مقصود نہیں، بلکہ نعمتِ خداوندی کا اظہار پیش نظر ہے تو پھر اس کا شمار لباسِ شہرت میں نہیں ہے۔

مرد و عورت کے لباس میں تشبہ

لباس کی کراہت کی دوسری وجہ تشبہ ہے، تشبہ کی دو صورتیں ہیں: مرد عورت یا عورت مرد کا سا لباس پہنے، یا مسلمان غیر مسلموں کا لباس اختیار کریں — حضرت عبداللہ بن عباس ﷺ سے روایت ہے کہ آپ ﷺ نے ایسے مرد پر لعنت فرمائی ہے جو عورت کا لباس اختیار کرے، اور ایسی عورت پر بھی جو مرد کا سا لباس پہنے، (۶) — نیز حضرت عبداللہ ابن عباس ﷺ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے مردوں کی مشابہت اختیار کرنے والی عورتوں اور عورتوں کی مشابہت اختیار کرنے والے مردوں پر لعنت فرمائی ہے، (۷) اس طرح کی اور روایتیں بھی موجود ہیں۔

حقیقت یہ ہے کہ ان روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ تشبہ کے بعض درجات حرام ہیں نہ کہ صرف مکروہ، اسی لئے امام نووی نے لکھا ہے:

بل الصواب ان تشبه الرجال بالنساء وعکسه حرام للحدیث الصحیح. (۸)

---

(۱) ابن ماجہ ۲/۲۶۶، مع تعلیق الاعظمی

(۲) حوالۂ سابق

(۳) حوالۂ سابق، رقم الحدیث ۳۶۵۱

(۴) نیل الاوطار ۲/۱۱۶

(۵) زاد المعاد ۱/۳۶

(۶) بخاری مع الفتح ۱۰/۳۳۲، باب المتشبهون بالنساء

(۷) بخاری، کتاب اللباس، حدیث نمبر ۵۸۸۵

(۸) شرح مہذب ۴/۳۴۵

دوسرے رنگ

اس کے علاوہ دوسرے رنگوں کے کپڑے پہننے میں بھی حرج نہیں، تنویر الابصار میں ہے: لاباس بسائر الالوان۔ (۱)

سفید کپڑوں کو آپ ﷺ نے خاص طور پر پسند فرمایا ہے، ارشاد فرمایا کہ سفید کپڑے پہنو، یہ تمہارے کپڑوں میں بہترین کپڑا ہے اور اسی میں اپنے مُردوں کو کفن دو۔(۲) — سیاہ کپڑے پہننا بھی آپ ﷺ سے ثابت ہے، حضرت جابر ؓ سے مروی ہے کہ میں نے حضور ﷺ کو فتح مکہ کے موقع سے دیکھا کہ آپ ﷺ پر سیاہ عمامہ تھا۔(۳) حضرت عائشہؓ سے یہ بھی منقول ہے کہ میں نے آپ ﷺ کے لئے ایک سیاہ چادر تیار کی تھی، جسے آپ ﷺ نے زیب تن فرمایا۔(۴) آپ ﷺ سے زرد کپڑا پہننا بھی ثابت ہے۔(۵) حضرت عبداللہ بن جعفر ؓ سے منقول ہے کہ میں نے حضور ﷺ پر دو زرد کپڑے دیکھے۔(۶) سبز رنگ بھی ان رنگوں میں سے ہے جو آپ ﷺ کو پسند تھا، شوکانی نے لکھا ہے کہ سبز رنگ کے مستحب ہونے پر فقہاء کا اتفاق ہے۔(۷) چنانچہ حضرت ابو رمثہ ؓ سے منقول ہے کہ میں نے حضور ﷺ پر دو سبز چادریں دیکھیں۔(۸) اور یعلی ابن امیہ سے مروی ہے کہ حضور ﷺ نے جب بیت اللہ شریف کا طواف کیا تو آپ ﷺ نے سبز چادر سے اضطباع کر رکھا تھا۔(۹) — آنحضور ﷺ کو ایسے کپڑے بھی پسند تھے جو دھاری دار ہوتے، اس قسم کی چادر کو حِبَرہ (ح پر زیر ب پر زبر) کہا جاتا تھا، حضرت انس ؓ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ کو یہ بات پسند تھی کہ آپ حبرہ پہنا کریں۔(۱۰) حضرت انس ؓ ہی کی ایک روایت میں ہے کہ آپ ﷺ نے ایسی ہی چادر میں نماز ادا فرمائی اور آپ ﷺ نے اس کے دونوں کناروں کو باندھ رکھا تھا۔(۱۱) — اس سے معلوم ہوا کہ مختلف کپڑوں کا پہننا درست ہے، بشرطیکہ مردوں کا کپڑا ایسا نہ ہو کہ عورتوں سے مشابہت پیدا ہو جائے۔

ٹخنہ سے نیچے

شریعت میں کپڑے کی کوئی خاص ساخت متعین نہیں کی گئی ہے اور مختلف علاقوں کے رواج نیز اقوام کے ذوق کے لحاظ سے اس میں تنوع کی گنجائش ہے، البتہ ان کے ساتھ چند باتیں ضروری ہیں۔

ان میں سب سے اہم بات یہ ہے کہ کرتا، پائجامہ وغیرہ مردوں کا ٹخنے سے نیچے نہ ہو، اور بہتر یہ ہے کہ پائجامہ وغیرہ نصف پنڈلی تک ہو، حضرت انس ؓ سے روایت ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ تہبند نصف پنڈلی یا ٹخنے تک ہونی چاہئے، جو حصہ اس سے نیچے ہو اس میں خیر نہیں۔(۱۲) حضرت ابو ہریرہ ؓ سے روایت ہے کہ جو حصہ ٹخنے سے نیچے ہو وہ جہنم میں ہے۔(۱۳) بعض روایات میں تکبر کی قید ہے کہ جو شخص ازراہ تکبر ٹخنے سے نیچے کپڑا لٹکائے رکھتا ہو اس کی طرف اللہ تعالیٰ نظر رحمت نہیں فرمائیں گے۔(۱۴) حافظ ابن حجرؒ کی امام شافعیؒ سے یہ روایت بظاہر معلوم ہوتی ہے کہ تہبند کا

---

(۱) الدر المختار علی ہامش الرد ۵/۲۲۹

(۲) نسائی ۲/۲۹۸، باب الامر بلبس البیض من الثیاب

(۳) حوالۂ سابق ۲/۲۹۸، لبس العمائم السود

(۴) ابو داؤد، باب فی السواد، حدیث نمبر ۴۰۷۴

(۵) دیکھئے بخاری، باب النعال السبتیۃ، حدیث نمبر ۵۸۵۱

(۶) مجمع الزوائد ۵/۱۲۹

(۷) نیل الاوطار ۲/۹۴

(۸) ترمذی، حدیث نمبر ۲۸۱۲، باب ما جاء فی الثوب الاخضر

(۹) ترمذی، حدیث نمبر ۸۵۹، کتاب الحج

(۱۰) تیسیر الوصول ۲/۱۸۳

(۱۱) مسند احمد ۳/۱۹۹

(۱۲) مجمع الزوائد ۵/۱۲۲

(۱۳) بخاری، باب ما اسفل من الکعبین فہو فی النار، حدیث نمبر ۵۷۸۷

(۱۴) بخاری، باب من جر ثوبہ من الخیلاء، حدیث نمبر ۵۷۸۸

تفصیل خود قرآن میں موجود ہے۔ لعان میں مرد و عورت یا تو قسم کھاتے ہوئے ایک دوسرے کو مخاطب کر کے کہیں یا اشارہ کر کے کہیں تا کہ کسی قسم کا احتمال و ابہام باقی نہ رہے۔(۱)

لعان کے بعد

لعان کی تکمیل کے بعد قاضی زوجین کے درمیان تفریق کرے گا(۲) یہی رائے احناف کی ہے کہ تفریق لعان کے بعد قاضی کے حکم سے ہوگی۔ امام شافعیؒ کے نزدیک جیسے ہی مرد نے لعان کیا از خود نکاح ختم ہو جائے گا اور مالکیہ کے نزدیک عورت بھی جب لعان کے کلمات پورے کرے تب علیحدگی واقع ہوگی۔(۲)

اکثر فقہاء کا خیال ہے کہ لعان کی وجہ سے ہمیشہ کے لئے وہ مرد و عورت ایک دوسرے پر حرام ہو جاتے ہیں اور دوبارہ ان دونوں کا نکاح نہیں ہو سکتا، چنانچہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ آپ ﷺ کا ارشاد نقل کرتے ہیں کہ لعان کرنے والے کبھی بھی ایک دوسرے کے ساتھ جمع نہیں ہو سکتے: المتلاعنان اذا تفرقا لا یجتمعان ابداً۔ (۳) علاوہ امام احمد کے امام ابو یوسفؒ کی بھی یہی رائے ہے۔(۵) امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک لعان کے ذریعہ ہونے والی فرقت طلاق بائن ہے اور جب زوجین میں سے کوئی ایک اپنے آپ کو جھوٹا تسلیم کرلے جیسے مرد تسلیم کرلے کہ میں نے جھوٹا الزام لگایا تھا یا عورت تسلیم کرلے کہ مرد کا الزام سچ تھا تو پھر وہ ایک دوسرے سے نکاح کر سکتے ہیں، کیونکہ حرمت اس وقت تک کے لئے ہے جب تک کہ ایک دوسرے پر لعنت کریں جیسا کہ حدیث کے لفظ "متلاعنان" سے ظاہر ہے، جب ان میں سے کسی نے اپنے آپ کو جھٹلا دیا تو گویا اس نے لعنت واپس لے لی اور اب لعنت کی کیفیت باقی نہیں رہی۔(۶)

بچے کے نسب کا انکار

اگر شوہر نے بچے کے نسب کا انکار کیا تو لعان کے وقت اس الزام کی صراحت کرانی چاہئے یعنی مرد کہے گا کہ میں نے جو اس سے پیدا ہونے والے بچے کے نسب کا انکار کیا ہے، میں اس میں سچا ہوں، اور عورت اس الزام کی صراحت کرتے ہوئے کہے گی کہ وہ اس الزام میں جھوٹا ہے، اس کے بعد قاضی میاں بیوی میں تفریق کے علاوہ مرد سے اس بچے کے نسب کی بھی نفی کرے گا۔ — البتہ نسب کی نفی کے لئے ضروری ہے کہ بچہ کی ولادت کے بعد فوراً یا زیادہ سے زیادہ اس وقت تک نسب کا انکار کرے جب مبارکباد قبول کی جاتی ہے، اور نومولود کے لئے ضروری سامان خریدے جاتے ہیں، اگر اس وقت تو خاموش رہا، مبارکباد قبول کی، نومولود کے لئے سامان خرید لئے یا اتنا وقت گذر گیا، اب اس کے بعد نسب کا انکار کرتا ہے تو لعان تو کرایا جائے گا اور زوجین میں تفریق بھی کردی جائے گی، لیکن اس بچہ کا نسب اس مرد سے ثابت ہوگا، اور اس کا نسب سے انکار کرنا معتبر نہیں ہوگا، اسی طرح اگر حالت حمل میں ہی بچہ کی نفی کرتا ہے اور کہتا ہے کہ تمہارا حمل مجھ سے نہیں ہے تو امام ابو حنیفہؒ کے یہاں اس کی وجہ سے لعان نہیں کرایا جائے گا، کیونکہ ضروری نہیں کہ وہ عورت واقعی حمل سے ہو، جسمانی امراض کی بیماری کے سبب بھی ہو سکتا ہے۔ امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک اس صورت میں اگر چھ ماہ کے اندر بچہ کی ولادت ہو جائے تو لعان کرایا جائے گا، کیونکہ اب اس کا اس وقت حاملہ ہونا یقینی طور

---

(۱) ہدایہ ۲/۴۲۲
(۲) [illegible] ۹/۴۰۱
(۳) مصنف ۲/۴۲۳
(۴) تلخیص الحبیر ۳/۲۲۶
(۵) الجامع لاحکام القرآن ۱۲/۱۹۳
(۶) ہدایہ ۲/۴۱۸

زمانہ کرکٹ، تاش، ایسے کھیل کہ وہ ہیں، اور ادنیٰ کراہت سے خالی نہیں۔

۳) ایسا کھیل نہ ہو جو اپنے یا دوسروں کے لئے ایذا رسانی کا باعث ہو اور جسم کو شدید نقصان پہنچنے کا قوی امکان ہو، جیسے فری اسٹائل کشتی اور باکسنگ وغیرہ، ایسے کھیل بھی جائز نہیں ہیں۔

۴) مردوں کے لئے زنانہ کھیل اور عورتوں کے لئے مردانہ کھیل جیسے کشتی، کبڈی درست نہیں ہے، کیونکہ آپ ﷺ نے مردوں کو عورتوں کی اور عورتوں کو مردوں کی مشابہت اختیار کرنے سے سختی کے ساتھ منع فرمایا ہے۔

۵) کھیل خواہ کوئی بھی ہو، اگر اس میں جوا ہو تو جائز نہیں ہوگا، کیونکہ جوا حرام ہے۔ (تفصیل کے لئے دیکھئے: سباق، قمار)

۶) ایسے کھیل جس سے جسمانی ریاضت ہوتی ہو، جو صحت انسانی کے لئے مفید ہو اور جس سے انسان کے اندر قوت مدافعت بہم پہنچتی ہو، مستحب ہے، اور اسلام ایسے کھیل کی حوصلہ افزائی کرتا ہے۔

یہ کھیل کے سلسلے میں بنیادی شرعی اصول ہیں، اور ان کی روشنی میں مختلف قسم کے کھیلوں کے بارے میں حکم شرعی جانا جا سکتا ہے۔

جن کھیلوں کا احادیث میں ذکر ہے؟

چند کھیل جن کا احادیث سے ثبوت ہے، یہاں ان کا ذکر مناسب محسوس ہوتا ہے۔

دوڑ

"دوڑ" کو آپ ﷺ نے پسند فرمایا، خود آپ ﷺ نے حضرت عائشہؓ کے ساتھ دوڑ فرمائی ہے، حضرت عائشہؓ راوی ہیں کہ پہلے میں حضور ﷺ سے آگے ہو جاتی تھی، جب میرا جسم بھاری ہوگیا تو آپ ﷺ مجھ پر سبقت لے گئے، آپ ﷺ نے فرمایا کہ یہ اس کا بدلہ ہو گیا، هذا بتلك السبقة۔ (۱) حضرت سلمہؓ بن اکوع راوی ہیں کہ انصار میں سے ایک شخص نے اعلان کیا کہ کوئی ہے جو مجھ سے مدینہ تک دوڑ کا مقابلہ کرے، یہ شخص اتنا تیز دوڑتا تھا کہ لوگ اس پر سبقت حاصل نہیں کر پاتے تھے۔ میں نے اس سے کہا کہ تم کو کسی کی عزت و شرافت کا بھی خیال نہیں، یعنی تم بڑے چھوٹے کو دعوت مقابلہ دے رہے ہو، اس نے کہا کہ سوائے رسول اللہ ﷺ کے میں کسی اور کو دعوت مقابلہ دینے سے باز نہیں آسکتا، حضرت سلمہؓ نے آپ ﷺ سے اجازت چاہی اور مقابلہ کیا تو سبقت حاصل کرلی، (۲)

اسی لئے فقہاء نے اسے جائز قرار دیا ہے۔ (۳)

کشتی

اسلام کشتی کی بھی حوصلہ افزائی کرتا ہے، رکانہ ؓ عرب کے مشہور پہلوان تھے، انھوں نے آپ ﷺ کو دعوت مقابلہ دیا، آپ ﷺ نے قبول فرمایا، کشتی ہوئی اور آپ جیت گئے، اور یہی شکست حضرت رکانہ کے قبول اسلام کا باعث ہوئی، (۴) تاہم کشتی سے مراد یہاں صرف وہ کشتی ہے جس میں فریق مخالف کو زمین پر گرا دیا جائے، وہ فری اسٹائل کشتی نہیں جس کا آج کل رواج ہے، اور جس میں فریق مخالف پر آزادانہ تکلیف دہ وار کئے جاتے ہیں، اور بعض دفعہ شدید جسمانی نقصان پہنچایا جاتا ہے، اخلاقی اور انسانی حدود سے متجاوز ایسی کشتیاں بالکل جائز نہیں اور حرام ہیں — موجودہ زمانے میں جوڈو کراٹے بھی کشتی کے حکم میں ہے کیونکہ اس کا مقصد بھی جسمانی ورزش اور مدافعانہ صلاحیتوں کو پروان چڑھانا ہے، ملحوظ رہے کہ ایسا مقابلہ درست نہیں جس میں دوسرے فریق کو ہر قسم کا نقصان پہنچانے کی اجازت ہو۔

---

(۱) ابوداؤد، باب فی السبق علی الرجل
(۲) نیل الاوطار ۸/۱۰۴، باب ماجاء فی المسابقة علی الاقدام
(۳) بدائع الصنائع ۶/۲۰۶
(۴) دیکھئے نیل الاوطار ۸/۱۰۶

تیراکی

تیراکی کو بھی حضور ﷺ نے پسند فرمایا ہے آپ ﷺ نے فرمایا کہ اللہ کے ذکر کے سوا ہر چیز لہو و لعب ہے، سوائے چار چیزوں کے، شوہر اپنی بیوی سے دل لگی کرے، اپنے گھوڑے کی تربیت کی جائے، دو نشانوں کے درمیان چلنا، اور تیراکی کا فن سیکھنا(۱)

علامہ سیوطی نے اس حدیث کو حسن قرار دیا ہے، ایک اور روایت میں ہے کہ آپ ﷺ نے اپنے بچوں کو تیراکی اور تیر اندازی سکھانے کی ترغیب دی، اس کو بھی سیوطی نے حسن کہا ہے(۲) حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اہل شام کو خاص طور پر تیراکی، تیر اندازی اور گھوڑ سواری سیکھنے کی ہدایت ارسال کی تھی، اور اس سلسلے میں ان کو ایک خط لکھا تھا(۳)

گھوڑ دوڑ

گھوڑ دوڑ بھی جائز ہے اور آپ ﷺ نے اس کی حوصلہ افزائی فرمائی ہے، حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ گھوڑے کی دوڑ کا مقابلہ فرماتے، جو گھوڑے چھریرے اور ہلکے بدن کے ہوتے ان کے لئے دوڑنے کی حد حفیاء سے ثنیۃ الوداع تک تھی اور جو بھاری بدن کے ہوتے، ان کی ثنیۃ الوداع سے مسجد بنو زریق تک(۴) لیکن ظاہر ہے کہ یہ اسی وقت ہے جب کہ اس میں قمار یعنی جوے کی صورت نہ ہو، آج کل جو گھوڑ دوڑ ہوتی ہے جس کا اصل مقصود جوا ہی ہوتا ہے، یہ جائز نہیں، گھوڑے کے علاوہ دوسرے جانور جیسے اونٹ وغیرہ کی دوڑ بھی جائز ہے، خود حدیث میں اونٹ کی دوڑ کا ذکر موجود ہے(۵)۔

تیر اندازی

تیر اندازی کی بھی آپ ﷺ نے حوصلہ افزائی فرمائی ہے آپ ﷺ نے فرمایا کہ ہر کام جو تفریح طبع کے طور پر کیا جاتا ہے باطل ہے سوائے تین باتوں کے، ان میں ایک تیر اندازی کا ذکر فرمایا(۶) یہ بھی روایت گذر چکی ہے کہ آپ ﷺ نے بچوں کو تیر اندازی سکھانے کی ترغیب دی، حضرت عبداللہ ابن عمر رضی اللہ عنہ اور حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے بھی ایک روایت منقول ہے کہ آپ ﷺ نے اپنے بچوں کو تیر اندازی سکھانے کا حکم فرمایا، گو یہ روایت ضعیف ہے(۷) — موجودہ زمانہ میں بندوق وغیرہ کی نشانہ بازی بھی اسی حکم میں ہے

(کھیل کے سلسلے میں مناسب ہوگا کہ "مسابقت" کا مادہ بھی دیکھ لیا جائے)۔

لعنت

لعن یا لعنت کے معنی خیر سے دوری اور محرومی کے ہیں، الابعاد والطرد من الخير۔ (۸) اسی سے لعین کا لفظ ماخوذ ہے جو ملعون یعنی محروم کے معنی میں ہے، اسی سے لعن طعن کرنے والے کو لعان کہتے ہیں، لعان کی فقہی اصطلاح بھی اسی لفظ لعنت سے ماخوذ ہے، کیونکہ اس میں شوہر اور بیوی اپنے آپ پر مشروط لعنت بھیجتے ہیں۔ (ملاحظہ ہو: لعان)

شریعت کی اصطلاح میں لعنت رحمت خداوندی سے محرومی کا نام ہے اور ظاہر ہے کہ کسی شخص کے لئے اس محرومی سے بڑھ کر کوئی محرومی نہیں ہو سکتی کہ اللہ تعالیٰ کی پکڑ کے مقابلہ کون مددگار ہو سکتا ہے؟ ومن يلعن الله فلن تجد له نصيرا۔ (نساء: ۵۲)

قرآن و حدیث میں جن اعمال پر لعنت بھیجی گئی ہے، ان کا شمار کبیرہ گناہوں میں ہے، اہل علم نے ان کو ایک جگہ جمع بھی فرمایا ہے(۹)

(۱) الجامع الصغير مع فيض القدير ۳۳۵
(۲) فیض القدیر ۳/۲۲
(۳) حوالہ سابق ۳/۲۲
(۴) بخاری مع الفتح ۲۸/۶
(۵) لا سبق الا في نصل او خف او حافر
(۶) ترمذی، باب ماجاء فی الرمی فی سبیل اللہ
(۷) الجامع الصغير ۳/۲۴۳–۳۳۶ مع تضعیف
(۸) لسان العرب ۱۳/۳۸۸
(۹) اس سلسلہ میں ... کی کتاب "مرويات اللعن في السنة" خصوصیت سے قابل ذکر ہے

۳: اگر اس بچہ کی جان کا خطرہ ہو، واجب ہوا اور فوت ہو (موت) کی نوعیت ایسی ہو کہ جس میں اس کے رشتہ دار یا اہم پیشہ شریک تعاون ہوتے ہیں (جس کو فقہ کی اصطلاح میں عاقلہ کہا جاتا ہے) تو بیت المال خون بہا ادا کرے گا، اس کا کفیل و مددگار ہوگا۔

۴: اگر اس کا نسب کسی سے ثابت نہیں ہوا (تو حکومت کو اس پر ولایت حاصل ہوگی، کیونکہ آپ ﷺ نے فرمایا جس کا کوئی ولی نہ ہو اس کا ولی سلطان ہے: "السلطان ولی من لا ولی له"۔(۱)

لقیط کا نسب

اگر لقیط کو اٹھانے والا یا کوئی اور مرد لقیط سے نسب کا دعویٰ کرے اور اسے اپنا بیٹا قرار دے تو گو اس کے پاس کوئی گواہ و ثبوت نہ ہو، لیکن اگر بظاہر اس کی تکذیب کی بھی کوئی وجہ نہ ہو تو اس لقیط کا نسب اس شخص سے ثابت ہو جائے گا؛ کیونکہ اس میں لقیط کا بھی فائدہ ہے کہ وہ مجہول النسب نہ رہے گا اور شرافت نسب بھی حاصل ہو سکے گی اور خود دعویٰ کرنے والے کے لئے بھی فائدہ ہے کہ اس سے تقویت حاصل ہوگی اور جس دعوے میں مدعی کا فائدہ ہو اور دوسرے کا نقصان نہ ہو تو اسے بلا ثبوت بھی قبول کیا جاتا ہے۔

اگر کوئی شخص اس بچہ کے ثبوت نسب کے سلسلہ میں ثبوت شرعی پیش کر دے تو پھر اس سے نسب ثابت ہوگا اور اگر ایک سے زیادہ اشخاص نے اس سے نسب کا دعویٰ کیا اور گواہان بھی پیش کر دیئے کہ ترجیح کی کوئی صورت باقی نہ رہی تو پھر دونوں ہی سے اس کا نسب ثابت ہو جائے گا اور نسب کے احکام جاری ہوں گے۔

البتہ یہ تمام تفصیل اس صورت میں ہے جب مرد نے نسب کا دعویٰ کیا ہو، اگر عورت نسب کی مدعی ہو اور اسے اپنا بیٹا قرار دیتی ہو تو جب تک شوہر یا دائی کے ذریعہ اس کی تصدیق نہ ہو جائے یا وہ گواہان پیش نہ کرے نسب ثابت نہ ہوگا کیونکہ عورت کا دعویٰ نسب صرف اس کی ذات سے متعلق نہیں بلکہ وہ اگر کسی کو اپنا بیٹا قرار دیتی ہے تو گویا وہ اپنے شوہر کو بھی اس کا باپ قرار دیتی ہے۔

اگر کسی بچہ کے بارے میں دو عورتیں ثبوت نسب کی مدعی ہوں اور گواہان پیش کریں تو دونوں ہی اس کے ماں کے حکم میں ہوں گی۔(۲)

سلطان "لقیط بچہ" کا نکاح کر سکتا ہے۔(۳)

(لقیط کے احکام میں فقہاء کے درمیان کچھ زیادہ اختلاف نہیں۔(۴) "لقیط" کے مسئلہ میں مزید تفصیل کے لئے ڈاکٹر عبدالکریم زیدان کی کتاب "احکام اللقیط فی الشریعة الاسلامیة" دیکھی جا سکتی ہے۔)

لواطت (فعل خلاف فطرت)

انسان کے اندر جو جبلی داعیے ودیعت رکھے گئے ہیں ان میں ایک جنسی داعیہ بھی ہے، یہ انسان کے لئے صرف لذت اور عشرت سامانی ہی کا باعث نہیں، بلکہ اس کا اصل مقصود انسانیت کی بقا اور نسل انسانی کی افزائش ہے، اسی لئے جائز طور پر اس تقاضۂ فطری کی تکمیل کو شریعت نے نہ صرف جائز قرار دیا، بلکہ اس کی حوصلہ افزائی کی ہے، چنانچہ نیک عورت کو دنیا کی بہترین متاع قرار دیا گیا(۵) اور آپ ﷺ نے نکاح کی ترغیب دی، تجرد کی زندگی پر ناپسندیدگی کا اظہار فرمایا۔

لیکن اس کے لئے غیر فطری اور جو تو راستے اختیار کرنا اسی قدر گری بات ہے اور اللہ اور اس کے رسول کی نگاہ میں سخت

(۱) ابو داؤد، حدیث نمبر ۲۰۸۳ باب فی الولی، سنن دارمی حدیث نمبر ۲۱۸۴، ترمذی، حدیث نمبر ۱۱۰۲
(۲) ملخص از: بدائع الصنائع ۶/۱۹۸-۱۹۹
(۳) بدایۃ المجتہد ۲/۳۰۲
(۴) دیکھئے: موسوعہ فقہیہ ۳۵/۱۰۵-۱۱۰
(۵) مسلم، حدیث نمبر ۱۴۶۷، کتاب الرضاع

مالی مقدمات میں

مالی مقدمات میں بھی فقہاء نے "لوث" کا ذکر کیا ہے — اگر کچھ لوگوں نے ایک گھر پر حملہ کیا اور اس میں جو کچھ اسباب و سامان تھا، اسے لوٹ لے گئے، کسی نے یہ نہیں دیکھا کہ لوٹنے والوں میں کس نے کیا سامان لیا؟ اب اگر صاحب مال ان میں سے کسی شخص پر متعین سامان کے لوٹنے کا دعویٰ کرتا ہے، تو کیا غارت گری کا یہ واقعہ اس کے حق میں "لوث" تصور کیا جائے گا؟ اور مدعی کی قسم اس بارے میں کافی ہو جائے گی؟ — فقہاء مالکیہ کے یہاں اس سلسلے میں دونوں ہی قول ہیں، ایک قول معتبر ہونے کا ہے اور ایک قول معتبر نہ ہونے کا ہے۔(۱)

حنفیہ کا نقطۂ نظر

حنفیہ کے یہاں قتل کا جرم ہو یا مال کے غصب کا یا کوئی اور معاملہ، محض مدعی کا قسم کھانا کسی جرم کے ثبوت کے لئے کافی نہیں؛ کیونکہ شریعت کے عام اصول کے مطابق کسی معاملہ کو ثابت کرنے کے لئے مدعی کی طرف سے گواہان و ثبوت کا پایا جانا ضروری ہے، اور قسم مدعیٰ علیہ کو بری کرنے کے لئے ہے نہ کہ مدعی کے دعویٰ کو ثابت کرنے کے لئے۔

لہو

لہو ایسی چیز یا کام کو کہتے ہیں جو آدمی کے ذہن کو مشغول کردے "کل ما شغلک"(۲) لہو و لعب دو قریبی الفاظ ہیں، لعب ایسے کام کو کہتے ہیں جس میں کوئی نفع نہ ہو اور لہو ایسی چیز کو جو آدمی کے ذہن کو مشغول کردے،(۳) اسی لئے گانے بجانے وغیرہ کے آلات کو "ملاھی" کہا جاتا ہے،(۴) لہو کی فقہاء نے مختلف صورتیں ذکر کی ہیں، خاص طور پر بجانا، گانا، حدی، قوالی، اور شعر گوئی کا ذکر فرمایا ہے۔ (باجے کے احکام کے لئے "ملاھی" گانے کے لئے "غناء" حدی خوانی کی بابت "حدی" اور اشعار کے نظم کے لئے "شعر" کے الفاظ دیکھے جائیں)۔

حدیث میں کھیل کود کے لئے بھی لہو کا لفظ استعمال ہوا ہے، (کھیل کے احکام کے لئے "سباق" اور "لعب" دیکھنا چاہئے)۔

لیلۃ البراءۃ (شب براءت)

شعبان کی چودہویں شب کو "لیلۃ البراۃ" بھی کہا جاتا ہے، براءت کے معنی نجات کے ہیں، چونکہ بعض روایات کے مطابق اس شب میں بہت سے اہل ایمان کے لئے مغفرت اور دوزخ سے نجات و براءت کا فیصلہ ہوتا ہے، غالباً اسی لئے یہ شب لیلۃ البراۃ سے موسوم ہوئی، حدیث و فقہ کی کتابوں میں عام طور پر اس شب کو "لیلۃ النصف من شعبان" (چودہویں شعبان کی شب) سے تعبیر کیا گیا ہے۔

متعدد روایات اس شب کی فضیلت کے سلسلہ میں وارد ہوئی ہیں، عام طور پر شب براءت کے فضائل کی روایتیں ضعیف اور موضوع ہیں، حدیث کے مستند مجموعوں میں ترمذی اور ابن ماجہ نے فضیلت شب براءت کی روایت لی ہے، ترمذی نے حضرت عائشہؓ سے نقل کیا ہے کہ ایک شب میں نے حضور ﷺ کو موجود نہیں پایا، میں نے تلاش کیا تو آپ ﷺ بقیع کے قبرستان میں تھے، اس موقعہ سے حضور ﷺ نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ پندرہ شعبان کی شب میں سماء دنیا پر تشریف لاتے ہیں، اور کلب کی بکریوں کے بالوں سے بھی زیادہ تعداد میں لوگوں کی مغفرت فرماتے ہیں،(۵) خود امام ترمذیؒ نے امام بخاریؒ سے اس حدیث کا ضعیف ہونا نقل کیا ہے۔

---

(۱) دیکھئے تبصرة الحکام مع فتح العلی المالک ۲/۹۲
(۲) الجامع لاحکام القرآن ۶/۲۱۹
(۳) حوالۂ سابق
(۴) القاموس المحیط ۱۷۱۱
(۵) ترمذی ۱/۱۵۶، ابن ماجہ ۱/۳۵۲، رقم الحدیث ۱۳۸۵

جاتی ہے وہ از قبیل گناہ و معصیت کی بات ہے، اس میں فضول
خرچی بھی ہے، لوگوں کے لئے ایذاء رسانی بھی ہے، غیر مسلموں
کے تہوار دیوالی سے تشبہ بھی ہے اور اس شب کی فضیلت کے ساتھ
تمسخر اور استہزاء بھی، اور ان میں سے ایک بات بھی کسی چیز کے
ناجائز ہونے کے لئے کافی ہے، چہ جائے کہ ان تمام مفاسد کا
اجتماع، والی اللہ المشتکی۔

لیلۃ القدر

شب قدر کی بڑی فضیلت آئی ہے، قرآن مجید میں اس رات
کا خصوصی تذکرہ ہی اس کی فضیلت اور علو مرتبت کے اظہار کے
لئے کافی ہے، قدر کے معنی شرف و منزلت کے ہیں، اس طرح
"لیلۃ القدر" کے معنی ہوئے "شرف و منزلت والی رات" قدر
کے معنی اندازہ اور فیصلہ کے بھی آتے ہیں، اس صورت میں لیلۃ
القدر کے معنی "فیصلہ والی رات" کے ہوں گے، بعض روایات سے
معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ اسی شب میں تقدیر کی بابت فیصلہ
فرماتے ہیں اور لوگوں کی حیات و موت، دکھ، سکھ، صحت و رزق اور
زندگی کے تمام مسائل کے بارے میں فیصلے کرتے ہیں، اسی لئے
اس کو شب قدر کہا جاتا ہے، ایک شبہ یہ ہوتا ہے کہ بعض احادیث
میں شعبان کی پندرہویں شب کو فیصلہ و تقدیر کی شب قرار دیا گیا ہے، مگر
اول تو وہ روایات کلام سے خالی نہیں، دوسرے حضرت عبداللہ بن
عباس ﷺ کے قول سے دونوں روایات میں اس طرح تطبیق دی
جاسکتی ہے کہ فیصلہ تو شعبان کی پندرہویں شب میں ہوتا ہے، لیکن
یہ فیصلہ فرشتوں کو شب قدر میں حوالہ کیا جاتا ہے۔(۱) — جہاں
تک اس شب کی قدر و منزلت کی بات ہے تو اس کے لئے یہی کافی
ہے کہ اسی شب میں قرآن مجید کا نزول ہوا، جس کو خود اللہ تعالیٰ نے
سورۃ قدر میں بیان کیا ہے، شب قدر میں قرآن کے نازل ہونے کا
مطلب یہ ہے کہ شب قدر ہی میں اس کے نزول کا آغاز ہوا، علاوہ
اس کے بعض مفسرین کا خیال ہے کہ اسی شب میں اولاً پورا قرآن
مجید لوح محفوظ سے آسمان اول پر نازل فرمایا گیا، اور پھر آسمان اول
سے پیغمبر اسلام ﷺ پر بتدریج تئیس سال میں اس کا نزول پایۂ
تکمیل کو پہنچا۔(۲)

کون سی رات؟

اللہ تعالیٰ نے اس رات کی اہمیت اور عظمت کی وجہ سے
ایک راز بنا رکھا ہے تا کہ لوگ ایک ہی شب پر تکیہ نہ کر لیں اور
شب قدر کی تلاش و جستجو میں ان کو زیادہ سے زیادہ عبادت کی
توفیق میسر ہو، واقعہ کا خیال ہے کہ شب قدر واقعی گو ممکن ہے اس کا
تعین ہونا خود قرآن اور بکثرت نقل کی جانے والی احادیث سے واضح
ہے، شب قدر سے کون سی شب مراد ہے؟ اس سلسلے میں حافظ ابن
حجر نے از چالیس اقوال نقل کئے ہیں، (۳) جن سے قصداً اور تعرض نہ
کیا جانا چاہئے، کیونکہ یہ بات قریب قریب متفق علیہ ہے کہ قطعی طور
پر شب قدر کی متعین تاریخ معلوم نہیں، اس لئے یہ اقوال اندازہ و
تخمین کا درجہ رکھتے ہیں، امام ابو حنیفہ کا ایک قول یہ بھی ہے کہ شب
قدر سال کی کسی بھی تاریخ میں ہو سکتی ہے، ایک قول رمضان کی کسی
بھی تاریخ کا ہے، تاہم زیادہ تر اہل علم کا خیال ہے کہ رمضان
المبارک کے آخری عشرہ کی طاق راتوں میں شب قدر واقع ہوتی ہے،
اور بدلتی بھی رہتی ہے، ہر سال ایک ہی شب میں اور ایک ہی تاریخ
میں شب قدر کا ہونا ضروری نہیں، پھر ان راتوں میں بھی علماء شوافع
کا زیادہ رجحان اکیس رمضان المبارک کی شب کے بارے میں
ہے، لیکن مذاہب اربعہ کے آئمۂ فقہ اور دوسرے اہل علم کا رجحان

(۱) ملخص از: تفسیر عزیزی ۱۳۰/۳۰
(۲) دیکھئے: فتح الباری ۲۶۲-۲۶۹
(۳) حوالۂ سابق ۲۹۴/۲۹

رمضان رمضان المبارک کی ستائیسویں شب کی طرف ہے،(۱) علامہ عینی نے امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کی طرف بھی اسی قول کو منسوب کیا ہے۔(۲)

رمضان کے آخری عشرہ میں شب قدر کے امکان پر بہت سی روایتیں موجود ہیں، خود امام بخاریؒ نے اس سلسلے میں حضرت عائشہؓ اور حضرت عبداللہ ابن عباس ﷺ کی روایتیں نقل کی ہیں،(۳) ستائیسویں شب کی طرف بھی زیادہ رجحان اسی لئے ہے کہ متعدد روایتیں اس سلسلے میں موجود ہیں، مسند احمد میں عبداللہ بن عمر ﷺ اور عبداللہ ابن عباس ﷺ سے، ابو داؤد میں حضرت معاویہ ﷺ سے، اور مسلم، ترمذی وغیرہ میں حضرت ابی ابن کعب ﷺ سے روایات منقول ہیں، کہ خود آپ ﷺ نے ستائیسویں شب میں قدر کو تلاش کرنے کا حکم فرمایا۔(۴)

رمضان المبارک کے آخری عشرہ کے اعمال

شب قدر میں آپ ﷺ کا معمول عبادتوں کے زیادہ اہتمام کا تھا، حضرت ابو ہریرہ ﷺ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: جس نے شب قدر میں ایمان و اخلاص کے ساتھ نماز پڑھی اس کے پچھلے تمام گناہ معاف ہو جائیں گے،(۵) حضرت عائشہؓ سے مروی ہے کہ جب رمضان کا آخری عشرہ شروع ہوتا تو آپ ﷺ خود بھی شب بیداری فرماتے، نماز کا خصوصی اہتمام فرماتے، اپنے اہل خانہ کو بھی اس مقصد کے لئے بیدار کرتے، اور عبادت کے لئے کمر ہمت کس لیتے و شد المئزر۔(۶) بعض حضرات نے اس کا مطلب یہ بھی بتایا ہے کہ آخری عشرہ میں ازواج سے کنارہ کش ہو جاتے یعنی تعلق زن و شوہر بھی نہیں رکھتے۔(۷)

اس شب میں دعائیں بھی قبول کی جاتی ہیں، حضرت عائشہؓ سے مروی ہے کہ میں نے آپ ﷺ سے دریافت کیا کہ اگر میں شب قدر کو پہچان لوں تو کیا دعا کروں؟ آپ ﷺ نے ایک مختصر اور جامع دعا سکھائی، جو اس طرح ہے:

اللّٰھم انک عفوٌ کریم تحب العفو فاعف عنی۔(۸)

اے اللہ! بیشک تو معاف کرنے والا ہے، اور معاف کرنے کو پسند کرتا ہے، مجھے معاف فرما دے!!

دوسری راتیں

شب قدر کی نسبت سے رمضان المبارک کے آخری عشرہ کی تمام راتوں میں بیدار رہ کر عبادت کرنا تو مسنون ہے ہی، اور اس کے علاوہ جن راتوں میں فقہاء نے شب بیداری کو مستحب قرار دیا ہے وہ یہ ہیں: ذی الحجہ کے پہلے عشرہ کی راتیں، خاص کر آٹھویں اور دسویں ذی الحجہ کی شب، عید الفطر کی شب، پندرہ شعبان کی شب، شب جمعہ، بعض لوگوں نے رجب کی شب کا بھی ذکر کیا ہے۔(۹)

خصوصی راتوں کے اعمال

جن راتوں میں احیاء یعنی شب بیداری کا حکم دیا گیا ہے، ان میں نماز کا اہتمام تو کرنا ہی چاہئے، قرآن مجید کی تلاوت، قرآن کا سننا، حدیث کا پڑھنا اور سننا، تسبیحات، درود شریف، یہ بھی مستحب ہیں، کوشش کرنی چاہئے کہ رات کا بڑا حصہ بحیثیت مجموعی ان اعمال میں گذرے، عام حالات ان راتوں میں بیداری اور عبادت کے اہتمام کے لئے مساجد میں جمع ہونا مکروہ اور بعض فقہاء کے قول پر بدعت ہے،(۱۰) اس لئے گھروں میں انفرادی طور پر نماز، تلاوت، استغفار اور دعا وغیرہ کا اہتمام کرنا چاہئے۔

---

(۱) فتح الباری ۴/۲۶۲

(۲) طحطاوی علی مراقی الفلاح ۴۸

(۳) بخاری، باب تحری لیلۃ القدر فی الوتر من العشر الاواخر

(۴) دیکھئے نیل الاوطار ۴/۳۰۳

(۵) رواہ الجماعۃ الا ابن ماجہ (نیل الاوطار ۴/۳۰۳)

(۶) بخاری: باب العمل فی العشر الاواخر، مسلم، باب الاجتہاد فی العشر الاواخر من رمضان

(۷) دیکھئے فتح الباری ۴/۲۶۹

(۸) ترمذی، حدیث نمبر ۳۵۱۳ کتاب الدعوات

(۹) مراقی الفلاح مع الطحطاوی ۲۱۹

(۱۰) مراقی الفلاح وحاشیہ طحطاوی ۲۱۹